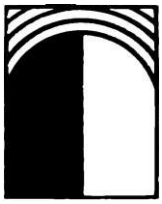
ORIENTALIA MIRABILIA

CONSTANTIN DANIEL



BIBUOTHECA ORIENTALIS

BIBLIOTHEGA ORIENTAUS
APARIŢIA SERIEI
„BIBLIOTHECA ORIENTALIS"
ESTE SPRIJINITĂ DE ASOCIAŢIA DE STUDII ORIENTALE DIN REPUBLICA SOCIALISTĂ ROMÂNIA
SERIE ÎNGRIJITĂ DE IDEL SEGALL
SUPRACOPERTA ŞI COPERTA: V. SOCOLIUG
CONSTANTIN DANIEL
Orientalia mirabilia



Editura ştiinţifică şi enciclopedică BUCUREŞTI, 1976

Prefaţă *

Concepţia europoeentristă în istorie, în literatură, în filo- sofie sau în artă nu mai poate fi apărată astăzi şi Europa nu mai poate fi considerată în zilele noastre ca singurul centru de unde ar fi iradiat toate culturile lumii, aşa cum nici în trecut nu s-a putut menţine celebra teorie a pan- babilonismului care pretindea că din vechiul Babilon au luat naştere şi s-au răspîndit toate culturile lumii.

Astăzi, spre deosebire de trecut, ştim că această viziune europoeentristă — care făcea din Europa şi cultura ei singurul centru din care au difuzat în lume toate celelalte culturi — este profund eronată. în lume au luat naştere în regiuni foarte îndepărtate unele de altele, strălucite culturi care au dăinuit milenii, organizîndu-se în forme şi structuri diferite de cele europene, care nu pot fi măsurate şi apreciate cu o scară de valori europoeentristă şi socotite inferioare celor europene.

Mitul europocentrist, acceptat cu dezinvoltură de atîţia gînditori şi oameni de cultură din Europa apuseană mai ales, nu vrea să ţină seamă de faptele istorice sau geografice, şi să admită, de pildă, că mult înainte de înflorirea primei mari culturi europene, cea greacă, de la care porneşte cultura europeană, imperii cu o cultură strălucită şi o istorie prestigioasă au putut influenţa adînc pe grecii antici la începuturile istoriei lor. Căci „miracolul grec" are la origine in- fluenţe ale Egiptului antic, ale asiro-babilonienilor şi ale fenicienilor; din acestea se dezvoltă cultura greacă veche.

Mitul europocentrist este continuat, în reluare, în alte epoci şi se face, de pildă, tabula rasa, în foarte multe tratate apărute în Apusul Europei, de covîrşitoarea influenţă islamică asupra Evului Mediu

european, ca şi de cea ebraică sau bizantină, aceasta din urmă socotită în afara Europei latine şi catolice.

In vremea noastră cînd atîtea popoare şi-au dobîndit independenţa, dar mai cu seamă au început să-şi depene istoria, arta şi concepţiile lor filosofice, ca şi literaturile lor, realizăm mai bine cît de inadecvată era optica europoeentristă şi exclusivismul ei.

Desigur, însuşi omul modern de azi resimte intens nevoia să se întoarcă la sursele mari de cultură, să regîndească o serie de probleme fundamentale pe care marile culturi din Orient le-au enunţat, sau să mediteze, mai ales, asupra chestiunilor neelucidate în parte sau total, care, spre deosebire de problemele „definitiv" rezolvate, continuă să suscite minţile şi să aibă rolul de fermenţi ai spiritului.

Volumul de faţă reprezintă studii elaborate în vreme de peste treizeci de ani de preocupări de orientalistică. Desigur, rămîne la latitudinea cititorilor ca, după o lectură, sperăm, atentă, a acestor studii şi eseuri să fie de acord, în parte sau total, cu ele ori să aibă rezerve faţă de soluţiile la care am ajuns noi. Sîntem însă încredinţaţi că publicarea acestor studii şi eseuri ale noastre va contribui la atragerea spre preocupări In domeniul orientalisticii, a unui număr, pe care îl dorim cît mai mare, a pasionaţilor de cultură.

Dedic această lucrare amintirii marilor orientalişti români de renume mondial: H. Dj. Siruni, M. A. Halevy, Aram Frenkian, Vlad Bănăţeanu şi Th. Simenschi, fondatori ai Asociaţiei de Studii Orientale din România, alături de care am lucrat şi de la care am avut multe de învăţat.

De ce Orientalia mirabilia? Pentru aceasta trebuie citită cartea, precum şi volumul 2 care-i va urma.

CONSTANTIN DANIEL"
ORIENTALIA AEGYPTIACA

II

Interdicţia magică a fierului în Egiptul faraonic şi cauzele sale politico-sociale

Fierul este atestat în Egipt pentru prima oară în două morminte de la Gerzeh care datează din perioada precli- nastică. Astfel, nagadienii din a doua epocă, adică oamenii ce au trăit în cultura de la Nagada din Egipt, au prelucrat fierul pentru a face din el mărgele; acestea s-au găsit făcute din fier meteoritic în mormintele mai sus-menţionate. Mărgelele acestea au fost lucrate dintr-o foaie de metal răsucită în jurul unei bucăţi cilindrice de lemn. Vom conchide că fierul meteoritic din care au fost făcute aceste mărgele a fost lucrat la roşu cu ajutorul ciocanului, sau poate fierul a fost topit, nu a fost pilit şi gravat ca pietrele semipreţioase sau preţioase ale colierelor ori ale amuletelor

Cu toată existenţa fierului în Egipt în mileniul al I V-lea î.e.n., numărul obiectelor de fier datînd din mileniile ulterioare a fost foarte redus [2] şi aceasta înseamnă că Egiptul a avut un rol foarte şters în- istoria fierului. Este adevărat că în mormîn- tul lui Tut-ankh-amon s-a găsit un pumnal de fier de pro- venienţă asiatică, de asemenea şi obiecte de fier în miniatură [3].

Totuşi, întrebuinţarea fierului în Egipt, judecind după obiectele de fier găsite în valea Nilului, în temple sau in morminte, a fost extrem de mică pînă la epoca romană. Iar afirmaţia făcută de către Reallexikon der Vorgeschichte, că doar în epoca romană Egiptul a trecut din epoca bronzului în aceea a fierului, pare foarte justificată [4]. Dealtfel, această mare întîrziere în utilizarea fierului în Egiptul antic

este bine cunoscută de către toţi egiptologii[5] şi se află notată in tratatele cele mai recente de istorie universală [c].

Pe de altă parte, epoca fierului începe în ţările din bazinul Mării Mediterane către 1200 î.e.n. şi, de pildă, grecii din Iliada cunoşteau foarte bine fierul, care era utilizat curent in viaţa domestică, cu toate că în această epopee armele de fier sînt foarte rare, ca, de pildă, măciuca arcadianului Areithoos[7]. Dimpotrivă, în Odiseea armele sînt de fier, dovadă că în acea epocă se reuşise să se fabrice şi să se obţină un oţel de calitate bună pentru a făuri săbii şi pumnale[8].

Enigma pe care voim să o elucidăm aci este aceea a cauzelor care au determinat ca fierul să nu devină, în Egipt, decît cu 1000 de ani mai tîrziu un metal obişnuit şi folosit pentru întrebuinţările comune. Care sînt motivele care au împiedicat întrebuinţarea fierului vreme de 1000 de ani? Aceasta este întrebarea la care încearcă să răspundă lucrarea de faţă, căci — pe de altă parte — această întîrziere în folosirea fierului a avut, fără nici o îndoială, consecinţe importante pentru istoria socială şi politică a Egiptului.

1. Ni se pare cu neputinţă să incriminăm pentru a explica această întîrziere în întrebuinţarea fierului lipsa zăcămintelor de fier şi a minereurilor de fier în Egipt. Căci minereurile de fier se află în Egipt în deşertul dintre Nil şi Marea Roşie, apoi în Peninsula Sinai[a]. Pe deasupra, există cantităţi însemnate de minereuri de fier [10] în regiunea Assuan (conţinînd 40—60% fier) şi aceste cantităţi au fost evaluate la 168 milioane de tone. Tot astfel în pustiul din răsărit, destul de aproape de coasta Mării Roşii, s-au găsit minereuri de fier la Vadi-al Kerein, la Vadi-Sivikat-um-Lazaf şi la Vadi-um- Hagalig. Este vorba de minereuri de magnetită conţinînd fier în proporţie de 44—62% şi

s-a evaluat cantitatea lor la 65 milioane de tone. In fine, în ultimii ani, în oaza Baharia, s-au găsit de asemenea minereuri de fier, a căror cantitate totală a fost apreciată la 70 milioane de tone. Dealtfel, o parte din aceste zăcăminte de fier erau cunoscute în epoca romană, căci romanii exploatau aceste minereuri [n]. Tot astfel în Sudan, care parţial făcea parte din Egiptul faraonic, se găsesc, în vecinătatea actualei frontiere egiptene, importante zăcăminte de fier, care se află chiar la suprafaţa solului şi deci au trebuit să fie cunoscute din antichitate [12].

2. Desigur, lipsa de combustibili, cum s-a susţinut, a putut să împiedice dezvoltarea metalurgiei fierului în Egipt; s-a afirmat că greutatea de procurare a combustibilului a oprit dezvoltarea metalurgiei fierului în multe regiuni ale lumii antice [13]. Trebuie însă să observăm că raritatea combustibilului nu a împiedicat deloc dezvoltarea metalurgiei aramei şi a bronzului în Egipt. Este adevărat totuşi că Egiptul a fost totdeauna lipsit de lemn, dar în epoca faraonilor arborii erau mult mai numeroşi în unele regiuni decît sînt în zilele noastre [14]. Pe de altă parte, în regatul Meroe sau Napata (pe care grecii vechi îl numeau Etiopia, iar semiţii ţara lui Kuş, dar care nu era Etiopia cunoscută de noi, adică Abisinia, ci un imperiu al negrilor din Sudanul de azi) arborii nu erau mai numeroşi decît în Egipt şi totuşi s-a dezvoltat acolo o importantă metalurgie a fierului. Posedăm mărturia lui Pliniu cel Bătrîn, care afirma că în Egipt metalurgia fierului folosea papirusul drept combustibil, fie tija acestei plante, fie rădăcina sa, cu ajutorul cărora se făcea cărbune de lemn. El scrie: „Pineis opţiune lignis aera ferrumque funditur, sed et aegyptis papyro ...[ul5] (Arama şi fierul se topesc cel mai bine cu lemne de pin, dar şi cu papirusul egiptean).

Astfel se afla în Egipt chiar un bun combustibil pentru metalurgia fierului.

3. Pe de altă parte, dacă fierul nu putea fi obţinut în Egipt, ar fi putut să fie importat din străinătate şi mai ales din regatul Meroe (Napata), căci, de pildă, asirienii ei înşişi importau fierul brut pe care meşteşugarii lor fierari îl lucrau şi îl căleau spre a face din el arme. Tot astfel babilonienii importau fierul brut din regiuni situate la nord, pentru că în Babilonia nu existau, precum se ştie, nici măcar pietre.

In epoca romană a existat o metalurgie a fierului în Egipt şi aceasta a trebuit să folosească un combustibil care se găsea în valea Nilului sau în Deltă. Apoi, s-au găsit la Naucratis cuptoare de topit fierul, iar acestea foloseau fără îndoială combustibil egiptean. Tot astfel citim în lll-Regi, VIII, 51: „căci ei sînt poporul Tău şi moştenirea Ta, pe care l-ai scos, clin Egipt, din cuptorul de topit fier". Or, comparaţia între Egipt şi un cuptor de topit minereu de fier nu s-ar fi putut face de către autorii evrei ai Cărţii Regilor, dacă n-ar fi existat cu adevărat în Egipt cuptoare (de topit) minereul de fier. Iar evreii, care erau vecinii din nord-est imediaţi ai Egiptului, cunoşteau foarte bine această ţară şi nu ar fi putut să nu ştie acest amănunt că există cuptoare de fier în Egipt. Iar textul de mai sus reprezintă o rugăciune a regelui Solomon şi pare în orice caz anterioară exilului (586 î.e.n.).

4.Tot astfel este cu neputinţă de a se afirma în chip logic că meşteşugarii metalurgişti egipteni nu cunoşteau tehnicile metalurgice pentru a obţine un fier de calitate bună sau un oţel tare, căci meşterii egipteni erau vestiţi în metalurgia bronzului şi a cuprului.

Astfel, nici lipsa minereului de fier, nici absenţa combustibilului, nici insuficienţa cunoştinţelor tehnice n-au putut fi cauza acestei enorme întîrzieri în

folosirea fierului în Egiptul antic şi a faptului că epoca fierului începe în Egipt cu o mie de ani mai tîrziu decît în restul lumii mediteraneene.

Credem că fierul nu a fost utilizat în Egipt vreme de atitea veacuri pentru că întrebuinţarea sa era interzisă, pentru că exista un tabu al fierului, şi nădăjduim să putem demonstra că această interdicţie a folosirii fierului în Egipt avea, după toate probabilităţile, motive politice.

5. Atît la greci, cît şi la evrei, şi la etrusci, dar şi la romani, adică la popoarele locuind în bazinul Mării Mediterane şi ale căror religii suferiseră influenţe egiptene foarte nete, fierul a fost considerat adesea ca impur şj ca putînd să spurce, să prihănească pe cel ce îl folosea.

Astfel la greci, arhontele din Plateea nu putea să atingă un obiect de fier sau o armă de fier decît o singură zi pe an [16] şi într-o epocă mai veche fierul nu putea fi introdus în temple[17]. Se credea că obiectele de fier alungau divinităţile [18], iar armele de fier îndepărtau pe demoni ca şi pe spiritele morţilor precum o dovedeşte Ulise, care, după ce şi-a tras sabia de fier din teacă, a gonit spiritele morţilor [19]. Iar scoliastul adaugă: „La oameni există o opinie generală care afirmă că morţii şi demonii se tem de fier". Tot aşa, în ceremoniile religioase obiectele şi vasele de fier sînt prohibite pînă într-o epocă tardivă.

Sofocle, într-o tragedie pierdută, Τι£οτ6|χοι, Tăietorii de rădăcini, afirmă că rădăcinile plantelor folosite în magie sau ca otrăvuri nu trebuiau să fie tăiate decît cu o seceră de bronz — deci interzice folosirea fierului — iar sucul acestor rădăcini trebuia să fie vărsat în vase de bronz [20]. Hesiod dă sfatul magic ca omul să nu-şi taie unghiile cu un instrument de fier [21] (foarfece sau cuţit).

La etrusci şi la romani fierul era de asemenea interzis la multe ceremonii religioase. Macrobius scrie cu privire la aceasta: „Sînt dealtfel multe dovezi că, în general, în cursul sacrificiilor, se foloseau de obicei obiecte de bronz, şi mai ales în ceremoniilesacre oficiale făcute spre a se calma mînia unui zeu..."[22]. Cînd etruscii întemeiau un oraş şi cînd îi delimitau marginile cu ajutorul brazdelor trase de un plug, acesta trebuia să fie de bronz şi nu de fier [23]. Tot astfel atunci cînd etruscii sărbătoreau pe zeul Tages — divinitate similară zeului Thot al egiptenilor, pentru că iniţiase pe etrusci în artele magice şi în „ştiinţa" secretă a augurilor — , toate obiectele folosite la această ceremonie trebuiau să fie de aramă. Preoţii sabinilor — care erau locuitori indo-europeni ai Peninsulei Italice înrudiţi ca limbă cu romanii — ca şi aceia ai etruscilor, trebuiau să se radă totdeauna cu ajutorul unui brici de bronz şi nu de fier. La romani, de asemenea, o lege atribuită lui Nurna poruncea lui Flamen Dialis, care era un mare preot la Roma, să-şi radă barba şi să-şi taie părul cu un brici şi cu un foarfece de bronz şi nu de fier. Apoi obştea preoţilor arvali din Roma, care cuprindea pe mulţi patricieni şi chiar pe împărat, şi care a subzistat pînă la o epocă tardivă, interzicea ele asemenea introducerea oricărui obiect de fier în dumbrava sacra şi în templul ei. Dacă totuşi se introducea un obiect de fier spre a se grava o inscripţie în templu, sau dacă se introducea o secure de fier în dumbrava sacră spre a se tăia un copac prea bătrîn, era necesar să se facă un sacrificiu expiator (jertfă de iertare a păcatelor) pentru a şterge acest păcat. Herodot ne raportează interpretarea unui oracol al Pitiei din Delfi care conţinea următoarele cuvinte: „răul se. întinde peste rău", iar cel care a reuşit să interpreteze acest oracol, spartanul Lichas, a arătat că răul care se întinde peste rău era „fierul

laminat..., afirmînd că fierul a fost descoperit pentru nenorocirea omului" [24]. Iar această părere despre fier există şi la Hesiod [25] şi tot astfel, mai tîrziu, la Pliniu cel Bătrîn pentru care fierul este „optimum pessimumque vitae instrumentum"[26] (cea mai bună şi cea mai rea unealtă a vieţii).

6. La evrei, popor vecin cu Egiptul şi care a fost foarte mult influenţat de cultura egipteană — aşa cum s-a recunoscut de nenumărate ori — există de asemenea o interdicţie a fierului pentru unele funcţii, dar această interdicţie este cu mult mai întinsă şi mai severă decît aceea de la grecii vechi şi de la etrusci. Acest lucru este cu atit mai surprinzător şi constituie o dovadă că este vorba de o influenţă egipteană, cu cit la alte popoare semite, vecine cu evreii, nu exista o astfel de interdicţie a fierului (cel puţin pe cite ştim noi), ba mai mult, la aceşti vecini semiţi ai evreilor, fierul era considerat un metal divin [27]. însă la egipteni — aşa cum vom arăta în cele ce urmează — fierul, deşi rămîne şi este un metal divin, este legat de o divinitate răufăcătoare, rea, ostilă şi drept urmare este spurcat şi prihănit. Aceasta în ceea ce priveşte fierul obişnuit, comun.

în istoria evreilor de la Moise pînă la Irod cel Mare era interzis să se folosească obiecte de fier pentru construirea Templului, a altarului şi mai ales era interzis să se aducă obiecte de fier în Templu. Astfel, Deuteronomul, XXVII, 5, interzice să se construiască un altar cu pietre care au fost tăiate sau lucrate cu ajutorul unor instrumente de fier. Iar Iosua, VII, 31, repetă această interdicţie. Aceeaşi prohibiţie a fierului se regăseşte în Cartea Exodului, XX, 25. Tot astfel, pentru construcţia Templului din. Ierusalim regele Solomon nu face uz de dălţi sau ciocane de fier spre a tăia şi a sculpta pietrele (lll-Regi$_y$ VI, 7) şi tot aşa nici un obiect de fier nu se află în Templu, totul este de

aur, argint ori aramă. Tradiţia, consemnată în cărţile talmudice, povesteşte că regele Solomon folosea un anumit vierme numit şamir, care crăpa orice piatră pe care se tîra [28]. Poate era vorba de o secreţie acidă care reuşea să dizolve rocile de calcar sau carbonatul de calciu din care erau formate unele pietre de construcţie. Cînd mai tîrziu Macabeii au purificat Templul de la Ierusalim şi au construit din nou altarul, din lăuntrul Templului, ei nu au folosit decît pietre pe care fierul nu le-a atins (l-Macabei, IV, 47).

Tabernacolul lui Moise din Cartea Exodului nu conţine nimic care să fie de fier, iar în Cartea Numerelor, VII, se află o listă lungă de daruri aduse de căpeteniile iudeilor şi nu există nici un obiect care să fie de fier, cu toate că în aceeaşi Carte a Numerelor, XXXV, 16, citim care este pedeapsa aceluia ce a lovit pe altul cu un instrument de fier. Este deci sigur că fierul a fost cunoscut în epoca în care s-a scris Cartea Numerelor, dar utilizarea sa în cultul religios ebraic era interzisă.

Pe de altă parte, această interdicţie a utilizării fierului pare a se referi doar la cultul religios, căci Moise laudă izrailiţilor Palestina, spunîndu-le că această ţară are pietre de fier (deci minereuri de fier) şi munţi din care se poate extrage arama. Tot astfel numele de Barzilai, care înseamnă „din fier, de fier" în ebraică, se găseşte purtat de o căpetenie care aduce daruri lui David (II-Regi, XVII, 27) şi acest nume se regăseste împreună cu altele în ll-Regi, XIX, 32 şi în l-Ezra, II, 61.

Or, faptul de a da un nume care înseamnă „de fier, din fier" (cir. şi Timur, Demir, la popoarele turcice din Siberia) dovedeşte că fierul nu era impur în epoca lui David, că el nu spurca, nu prihănea. Şi se poate citi — lucru ce ni se pare şi mai interesant — în cartea I a Cronicilor, XXII, 14—16, că regele David pregătise

pentru construcţia Templului, o mare cantitate de fier „care nu se putea cîntări" şi că acest fier era destinat, de asemenea, pentru porţile şi zăvoarele Templului. Tot in vremea domniei sale, căpeteniile evreilor au adus drept dar pentru construirea Templului din Ierusalim 100 000 de talănţi de fier (I-Cron,, XXIX, 7). Deci, în epoca lui David, fierul nu era considerat ca impur şi ca putînd să prihănească, pentru că fierul era destinat construcţiei Templului.

însă sub regele Solomon, fiul său, situaţia pare să se fi schimbat cu totul şi fierul a devenit iarăşi prohibit ca în vremea lui Moise, care, se ştie, fusese crescut de o prinţesă egipteană şi învăţase în templele egiptene „înţelepciunea egipteană". Trebuie să ne amintim că regele Solomon se căsătoreşte cu o principesă egipteană, fiica unui faraon (III-Regi, III, 1), pentru care el puse să se clădească un palat după moda egipteană (lll-Regi, VII, 8; lll-Regi, IX, 24; cfr. de asemenea, II-Cron., VIII, 11). Iar Solomon primise ca zestre pentru nevasta sa — această principesă egipteană — cetatea Ghezer (III-Regi, IX, 16) care era centrul metalurgiei fierului la filisteni. într-un studiu destul de recent, A. Malamat [29] face aserţiunea că această căsătorie a regelui Solomon cu fiica unui faraon este un fapt unic în istoria Egiptului, căci niciodată fata unui faraon nu s-a căsătorit cu un străin. Trebuie să presupunem că influenţa egipteană a devenit precumpănitoare Ja curtea lui Solomon şi că unele interdicţii magice — ca acest tabu al fierului — s-au impus din nou. Dar am văzut că această interdicţie a fierului era mult mai veche şi e posibil să fi căzut în desuetudine într-o anumită epocă. Solomon, care a clădit faimosul Templu, a reluat o veche tradiţie şi a interzis utilizarea fierului, poate incitat de prohibiţia fierului la egiptenii care veniseră la curtea sa împreună cu fiica faraonului.

Astfel, la vecinii egiptenilor şi la cei care au fost influenţaţi de religia şi de riturile magice ale egiptenilor, la evrei, fierul este interzis, de asemenea, la ceremoniile religioase şi nu poate fi folosit la construirea Templului şi a altarelor.

7. Nu am reuşit să găsim un articol sau un studiu consacrat în literatura mondială acestei interdicţii a fierului în Egipt. Ni se pare totuşi că această interdicţie magică a fierului a existat în Egipt într-un chip mult mai extins şi mai sever decît în alte ţări şi state din lumea Mediteranei, şi că egiptenii fiind „cei mai religioşi dintre toţi oamenii", după expresia lui Herodot[30], au aplicat acest tabu cu multă stricteţe, în viaţa socială, economică şi politică, ceea ce a avut, aşa cum ne vom strădui să arătăm, mari influenţe asupra istoriei lor.

Trebuie să spunem de la bun început că există o mare incertitudine cu privire la apelaţia fierului în limba egipteană, noi nu ştim în mod exact care era apelaţia fierului şi lucrul acesta este afirmat în chip limpede de J. B. Harris în volumul său destul de recent consacrat acestei probleme ca şi altor chestiuni lexicografice[31]. Dealtfel concluziile sale sînt foarte apropiate de acelea ale lui J. Wainwright, autorul care a studiat primul problema fierului şi a apelaţiei sale în Egipt[32]. Pentru J. B. Harris nu se poate confunda, aşa cum face marele Worterbuch der aegyptischen Sprache, voi. I, p. 436, termenul h m t care înseamnă „aramă" (cfr. copt HOM(N)T, „cupru") cu termenul b j l care înseamnă ,.substantă meteoritică, fier" (cfr. copt BENIPE, „fier").

Pe de altă parte, cu privire la folosirea fierului în Egipt sursele scrise egiptene nu pot să ne aducă decît puţine informaţii căci numele fierului nu este folosit prea des, ca fiind el însuşi „impur, spurcat" (ca şi lucrul pe care îl reprezintă), este deci un nomen

odiosum, „nume vrednic de ură". Apoi, dacă fierul este foarte puţin folosit în Egiptul antic — aşa cum ştim că a fost — în acest caz sursele scrise care pomenesc de fier trebuie să fie a priori foarte rare. De aceea trebuie să recurgem, spre a studia problema interdicţiei fierului în Egipt, la sursele scrise greceşti şi ebraice.

8. Noi afirmăm că egiptenii vechi cunoşteau trei feluri diferite de fier, ale căror proprietăţi păreau că se raportează la metale diferite:

a) Exista mai întîi fierul meteoritic în Egipt, care se găsea desigur în cantităţi mici, dar care nu ruginea deloc sau aproape

deloc, întrucît conţinea 7,5% pînă la 25% nickel. Acest fier meteoritic putea apărea ca un metal cu totul diferit de fierul obişnuit, care la începuturile metalurgiei fierului era de foarte proastă calitate, întrucît se spărgea cu uşurinţă şi mai ales era foarte oxidabil şi ruginea lesne.

Dar această rugină a fierului obişnuit, cu petele sale roşietice, asemănătoare sîngelui închegat întins pe o pînză, de exemplu, apoi faptul că rugina nimicea fierul putea constitui un stigmat, o semnătură (în sensul alchimist al termenului signatura) a zeului Seth, zeul roşu, zeul distrugător, zeul ţărilor străine de unde venea fierul. Pe de altă parte, rugina era foarte asemănătoare „leprei" pietrelor, pieilor şi a veşmintelor care era şi ea de culoare roşie[33]. Această „lepră" era în realitate o proliferare de ciuperci microscopice la nivelul pietrei, pielei sau a veşmintelor mucegăite prin păstrare la umezeală şi întuneric. Dimpotrivă, fierul meteoritic era inoxidabil,

rugina nu apărea pe el, iar pe deasupra avea o proprietate asupra căreia s-au făcut, la grecii vechi şi apoi în tot Imperiul roman pînă în epoca modernă, nenumărate speculaţii. Într-adevăr, fierul meteoritic era dotat cu magnetism, el atrăgea sau respingea particule mici de fier, ceea ce a făcut să se creadă că era dotat cu viaţă.

Acest fier meteoritic a fost numit în egipteană b j l sau b j l n p t, „mineral din cer" nu numai pentru că era „căzut din cer" dar şi fiindcă era inalterabil, nu era supus distrugerii de către rugină, — de pildă, dacă era îngropat în pămînt sau pus într-un mormînt nu ruginea. Apoi, acest fier meteoritic era foarte dur.

b) In afară de acest fier meteoritic, exista fierul dotat cu magnetism pe care egiptenii îl numeau — după spusele lui Plutarh — „oasele lui Horus"[34]. Aşadar, era un fel de fier sacru şi aproape la fel de „divin" ca,şi fierul meteoritic.

Pliniu cel Bătrîn, scriind despre această „piatră" de magnet, spune că poporul o numeşte ferrum vivum, deci „fier viu" şi crede că rănile făcute cu acest fel de fier sînt mai primejdioase [35]. Dar acest fier dotat cu „viaţă" se găseşte cel mai des in stare de magnetită, rugineşte mai greu în climatul uscat al Egiptului de Sus şi nu-şi mai vădeşte petele sale de „sînge închegat", cu care seamănă rugina, adică semnul, semnătura lui Seth, zeul dezordinii şi al răului. Am arătat că în Egipt se găseau zăcăminte de magnetită şi poate acest fier era numit de egipteni b j l n t l, „minereu, fier, din pămînt".

c) In fine, exista în Egiptul antic fierul obişnuit, acela care ruginea uşor, sau destul de uşor, care arăta deci petele roşie- tice închise ale ruginei ce semăna cu sîngele închegat, care nu era dotat cu magnetism (deci nu avea „suflet", şi nu era „viu"), care era sfărîmicios şi se spărgea cu uşurinţă. După mărturia

lui Manethon, citat de Plutarh[36], egiptenii numeau fierul „oasele lui Typhon", Typhon fiind numele grec al zeului Seth. Despre acest fier era vorba. Deci fierul comun, obişnuit[37] era pentru egipteni partea cea mai intimă, cea mai durabilă a zeului răului Seth. Persoana lui Seth era respingătoare pentru egipteni, ca şi animalele ce erau sub stăpînirea sa: porcul, măgarul, girafa, crocodilul, hipopotamul, cămila etc. şi desigur aceasta mai cu seamă începînd din mileniul I î.e.n. cînd mitul lui Osiris se impune în tot Egiptul şi în cea mai mare parte din nome. De aceea trebuie să presupunem că fierul sau „oasele lui Seth" erau mai ales în primul mileniu î.e.n., adică tocmai în vremea cînd se generalizează folosirea fierului în bazinul Mediteranei, respingătoare şi impure la extrem.

Desigur, într-o epocă mai tardivă, poate la mijlocul primului mileniu î.e.n., egiptenii au identificat fierul meteoritic cu fierul comun şi cu fierul dotat cu magnetism. Dar proprietăţile magice, „divine" ale fierului meteoritic, căzut din cer, deci trimis de zeii din înaltul cerului, erau evidente: lipsa de coroziune, magnetismul, marea duritate, conservarea aspectului. Din aceste motive fierul meteoritic, magic şi divin, a fost folosit pentru fabricarea ustensilelor necesare ceremoniei „deschiderii gurii" fie a statuiei zeilor, fie a unui răposat în mumia sa[C8]; şi lucrul acesta a început să se facă, poate, din epoca Piramidelor. Wainwright arată în articolul menţionat mai sus că b j l este materialul constitutiv al obiectelor n w \, mshtyw şi mdtft, destinate ceremoniei deschiderii gurii. Tot astfel, b j l, „fierul meteoritic", a fost folosit pentru fabricarea statuetelor zeilor, a unor mici vase[39]; dar putem să ne imaginăm că acest fier meteoritic a fost falsificat fie amestecat cu fierul obişnuit, fie cu fier dotat cu magnetism. Dar b j mineralul meteoritic, nu era deloc impur şi nu prihănea, dimpotrivă, era un

metal divin, sacru în epoca Piramidelor. Totuşi, divinitatea care trimitea acest minereu era pentru unii Seth, zeul tunetului, al furtunii, al trăsnetului, şi se presupunea, desigur, că bucăţile de meteori erau trimise în timpul trăsnetului, al furtunii de către acest zeu a tot ce era străin. Căci deja citim o inscripţie din dinastia a Vl-a (cca 2423—2263 î.e.n.), avînd textul următor: ^ j * p r j m s t s, „minereul, fierul, care a venit de la Seth"[40]. Mai tîrziu, puţin înainte sau după începutul dinastiei a XXII-a (950—730 î.e.n.), Seth' a devenit un zeu vrednic de ură, spurcat şi cînd teologia osiriană s-a impus pretutindeni în Egipt, a fost uşor să se decreteze că fierul, mai cu seamă acela ce arăta stigmatele, semnătura lui Seth, adică rugină, distrugere cînd este îngropat, friabilitate etc. este impur ca tot ce depindea de acest zeu. Trebuie totuşi să admitem că fierul meteoritic nu a fost niciodată considerat ca impur şi a continuat să fie folosit în ceremonia „deschiderii gurii". Este probabil că, mult înainte de dinastia a XXII-a, fierul obişnuit care ruginea a fost considerat ca impur de către preoţii care nu erau ai lui Seth (şi aceştia erau aproape toţi), pentru săvîrşirea unor rituri.

9. Ni se pare că simplul fapt brut că fierul a fost numit „minereul, metalul lui Seth" sau „oasele lui Seth" dovedeşte că era considerat ca impur, pentru că tot ce depindea de Seth era impur şi spurca [41]. Se prea poate, pe de altă parte, ca Manethon să fi afirmat că, pentru egipteni, fierul era consir derat drept „oasele lui Seth" spre a explica pentru ce era aşa de puţin folosit în Egipt. Dar nu mai posedăm acum textul însuşi al lui Manethon. Pe de altă parte, această prohibiţie a fierului nu a fost cu putinţă decît atunci cînd teologia lui Isis, şi a soţului său, Osiris, s-a răspîndit şi s-a impus în tot Egiptul, adică la începutul primului mileniu, şi această interdicţie, poate, n-a

existat decît în nomele care nu-l adorau pe Seth, zeul din Ombos (adică marea majoritate a nomelor).

Plutarh redă în termenii următori crima de care s-a făcut vinovat Seth împotriva fratelui său Osiris: „Se spune că domnind ca rege Osiris peste egipteni, i-a scăpat repede de viaţa lor săracă şi vrednică doar de fiare, şi le-a arătat roadele pământului. El a aşezat legi peste ei şi i-a învăţat să cinstească pe zei. Se zice că el, după aceea, a străbătut lumea întreagă ca s-o îmblînzească, neavînd el deloc nevoie de arme, ci fermeca pe cei mai mulţi oameni prin convingere şi prin cuvîntul său, apoi cu cîntece şi cu muzică. De aici vine că grecii au crezut că el este Dionysios. Se spune că Typhon (Seth —n.ns. C.D.), pe cînd Osiris lipsea din ţară, n-a făcut nici o schimbare şi n-a adus nimic nou, pentru că Isis păzea bine ţara... dar, după ce Osiris s-a întors, Typhon (Seth —n.ns. C.D.) a făcut un complot împotriva sa, adunînd 72 de oameni în conspiraţie împotriva sa, a luat drept ajutor pe o regină ce venea din Etiopia (= Nubia, ţara lui Kuş şi nu Abisinia de azi — nota trad. rom.) care se numea Aso. Se spune că ea, In secret, a măsurat trupul lui Osiris şi a făcut după măsura lui un chivot frumos şi foarte împodobit pe care l-a adus într-o sală de banchet. Toţi au fost încîntaţi de chivot şi le-a plăcut, iar Typhon (Seth — n.ns. C.D,) a promis că cine se va culca în cufăr şi se va potrivi întru totul măsurii lui, îl va da pe el lui. Se spune că ceilalţi uneltitori au încercat unul cîte unul să se culce în chivot şi nu s-au potrivit lui. Apoi Osiris a intrat şi s-a culcat el în chivot. Atunci (tovarăşii lui Seth —n.ns. C.D.) uneltitorii au venit repede şi au închis capacul chivotului, l-au bătut în cuie pe dinafară şi au turnat plumb pe el. Apoi au dus chivotul la rîu (Nil —n.ns.C.Z).) şi aşa i-au dat drumul să meargă pe braţul Tanait în mare. Acest braţ este urît de aceea şi nefast pentru egipteni. Lucrurile arătate

mai sus s-au petrecut în ziua a 17-a din luna lui Athor (luna lui Athor grec, 'A96p, egiptean, ht—Hr, începe la 28 octombrie şi se sfîrşeşte la 27 noiembrie — nota trad. rom.) cînd Soarele trece prin zodia Scorpionului. Osiris era în anul 28 al domniei sale. Alţii spun că el a trăit atîta şi nu a domnit atît.

Primii care au descoperit crima au fost panii şi satirii care locuiau ţinutul din jurul oraşului Chemnis, şi ei au dat de ştire despre aceasta şi de aceea temerile şi înspăimîntările subite ale mulţimii se numesc panici. Isis, cînd a auzit această ştire, şi-a tăiat una din cozile ei de păr şi şi-a pus o rochie de doliu; de aici oraşul, astăzi, chiar are numele de Koptos" (Plutarh, De Iside et Osiride, XIII—XIV), verbul kopto, în elină, avînd sensul de „eu tai".

Această crimă de care este învinuit Seth în mitul lui Osiris a făcut ca cei ce erau supuşi ai lui Seth, adică străinii, dar mai ales oamenii cu părul roşu, să fie sacrificaţi, zice-se, într-o anumită epocă. Dar supuşii lui Seth, oamenii cu părul roşu sau blonzi, cum erau libienii, puteau să se atingă de fier, „oasele lui Seth", şi se poate ca egipteanul ce se găsea în străinătate (deci în domeniul lui Seth, zeul şi al ţărilor străine) să fi avut permisiunea de a atinge şi a se folosi de fier. In orice caz, aceste consideraţii ar putea să explice faptul ciudat că în picturile murale ale unor morminte din ultimele dinastii, războinici negri, deci străini şi supuşi ai lui Seth, poartă în mîinile lor arme (săbii, lăncii, suliţi de aruncat) de culoare albastră [42], albastrul fiind culoarea oţelului [43].

Pe de altă parte, dată fiind marea dezvoltare a metalurgiei fierului în regatul de la Napata şi de la Meroe (Etiopia vechilor greci), ai căror locuitori erau toţi negri, se prea poate ca în morminte să fie zugrăviţi războinici negri care purtau armele lor proprii ce erau din oţel.

Dar ni se pare că, dacă numele fierului nu este precizat cu exactitate în egipteană, faptul acesta dovedeşte pe deplin că fierul era foarte puţin utilizat, iar dacă fierul era impur nici numele său nu trebuia pronunţat, căci şi numele său era impur. Drept urmare, fierul a trebuit să fie numit prin perifraze şi apelaţii indirecte sau prin eufemisme. Tot astfel, acela care scria numele zeului Seth (în primul mileniu î.e.n.) îl ştergea imediat şi în temple se aşeza adesea capul zeului Anubis [44] (zeul cu cap de şacal) la statuia zeului Seth, iar animalul lui Seth, care, precum este cunoscut, nu a fost identificat precis, era înfăţişat cu un cuţit înfipt în cap, aşa cum şi alte animale sethiene erau nimicite simbolic. Se poate deci formula ipoteza că egiptenii nu au scris în chip limpede numele fierului, fiindcă era „sethian" şi deci spurcat.

Pe de o parte, nu s-au găsit în Egipt (în afară de epoca romană) cuptoare de topit şi ateliere de lucrat fierul în picturi murale, în afară de Naucratis, oraş grecesc avînd statutul unei colonii greceşti şi situat în Deltă, unde W.M.F1. Petrie a găsit urmele unui atelier de topit şi de lucrat fierul [45] care data din secolul al Vl-lea î.e.n. Este interesant de observat că Herodot confirmă existenţa unui cuptor şi unui atelier de lucrat fierul în acest oraş, vorbind de Rhodope, o curtezană greacă ce locuia aici. El scrie că ea a pus să se lucreze un mare număr de frigări de fier pentru fript boii şi le-a trimis oracolului de la Delfi. Or, este foarte probabil că aceste frigări mari ea a cerut să fie confecţionate chiar la Naucratis, unde locuia [46].

Pe de altă parte, ştim că filistenii, aşezaţi la frontiera de nord-est a Egiptului şi supuşi ai faraonului, lucrau fierul cu multă destoinicie. Tot astfel, mai tîrziu, în regatele Meroe şi Napata, locuitorii etiopieni (negrii) au lucrat fierul în mari cantităţi; ei căleau metalul de fier în cele mai bune

condiţii. S-a susţinut dealtminteri că în Africa nu a existat o epocă a bronzului, ci s-a trecut direct din epoca neolitică la aceea a fierului, tocmai pe baza numeroaselor obiecte de fier găsite şi în Sudanul de azi (vechea Etiopie a grecilor) dar şi în Africa de apus. Aşadar, iarăşi numai străinii — greci, etiopieni, filisteni — lucrau fierul, la frontierele Egiptului, şi acest fapt trebuie să fie considerat ca un argument însemnat că fierul şi metalurgia lui erau prohibite pentru egipteni. Nu se poate afirma că meşteşugarii egipteni nu puteau să capete cunoştinţele de metalurgie ale etiopienilor, filistenilor şi grecilor. De aceea credem că sîntem îndreptăţiţi să afirmăm că fierul şi metalurgia sa erau interzise în Egipt.

10. Există un fapt care arată clar repulsia egiptenilor pentru fier. In epoca Imperiului Nou (1580—1085 î.e.n.), scrisorile aveau la sfîrşit o formulă: „Osteniţi-vă cu tăria (minereului —n.ns. C.D.) b j l să îndepliniţi (cutare sau cutare) poruncă". Or, b j l este fierul aşa cum am arătat mai sus. Dar într-o epocă tardivă şi în egipteana demotică nu se mai scrie la sfîrşitul unei scrisori „cu tăria" (fierului), ci: „cu tăria bronzului". Tot astfel în coptă se regăseşte această expresie „tăria bronzului" şi nicăieri nu este vorba de „tăria fierului"[47]. Putem conchide, prin urmare, că într-o epocă tardivă fierul a fost considerat impur.

Se ştie că obiectele şi animalele ce aparţineau lui Seth aveau, de cele mai multe ori, o culoare roşietică aşa ca şi zeul însuşi [48]. Astfel depindeau de Seth şi erau supuşi ai săi: focul, nisipul pustiurilor, ţările străine, sîngele, ceapa (ale cărei foiţe de înveliş, cînd este coaptă, au culoarea cafenie închisă), oamenii roşietici (şi blonzi), măgarul cafeniu şi taurul cu pete cafenii închis etc. Or, aproape toate minereurile de fier au o culoare roşietică şi graţie acestei culori caracteristice sînt recunoscute cu uşurinţă. Pe

deasupra, pe suprafaţa fierului apare rugina, care este de asemenea roşie şi seamănă cu sîngele închegat şi uscat, element ce depinde de asemenea de Seth. Apoi fierul era importat la început din străinătate, deci din ţările lui Seth. Toate acestea la un loc duc la concluzia că apartenenţa la Seth a fierului era un lucru evident pentru egiptean, mai ales dacă se gîndea şi reflecta că cu ajutorul fierului se făceau arme, instrumente de luptă şi de moarte. Iar Seth era de asemenea un zeu violent şi asasin. Astfel, fierul avea un fel de atracţie şi de simpatie pentru Seth şi constituia un fel de materie magică pentru acest zeu. De aceea se folosea fierul, în Egipt, cînd era vorba de ucis animalele lui Seth, crocodilul şi hipopotamul, desigur printr-un act de magie simpatică sau imitativă: ce aparţine lui Seth nu poate fi ucis decît cu instrumente ce aparţin tot lui Seth, deci de fier. într-adevăr, Diodor din Sicilia [49], descriind felul cum se practică vînătoarea crocodilului în Egipt, scrie: „Egiptenii pescuiau pe vremuri aceste animale cu nişte cîrlige în care înfigeau carne de porc (care este tot un animal sethian şi a cărui carne nu putea fi mîncată decît o dată pe lună, cînd era Luna plină — nota trad. rom.)... mai tîrziu crocodilii au fost prinşi... aruncîndu-se harpoane de fier dintr-o barcă".

Tot astfel, pentru vînătoarea hipopotamului, egiptenii din vremea lui Diodor din Sicilia (sec. I î.e.n.) aruncau în el „harpoane de fier" şi hipopotamul era rănit prin „lovituri de harpoane ce aveau cîrlige de fier"[50]. In ceea ce priveşte hipopotamul, trebuie arătat că în templul din Edfu, oraşul zeului bun Horus, vrăjmaş al lui Seth, erau întreţinuţi harpo- neri sacri ce aveau rolul să ucidă cît mai mulţi hipopotami. Totuşi hipopotamul-femelă a simbolizat pentru egipteni fecunditatea, şi ea era adorată sub numele de „cea albă" sau „haremul" (Opet) ori „cea mare" (Tueris) şi, în chip tradiţional, asista la naşterea

regilor sau a simplilor muritori. De aceea, în Egipt, s-au găsit nenumărate statuete ale hipo- potamului-femelă (zeiţa Tueris). Ritul sacru al uciderii hipopotamului, animal al lui Seth, se săvîrşea încă din Imperiul Vechi, şi faraonul în persoană executa această ucidere, după care victima era trasă din apă şi tăiată în bucăţi, cu un întreg ceremonial care impunea ca trupul animalului mort să fie împodobit cu flori. Este foarte probabil că la vînătoarea de hipopotami s-au folosit harpoane de fier chiar în epoca de prohibiţie magică a fierului, dat fiind această apartenenţă magică a fierului şi a hipopotamului la zeul Seth, dar mai ales dat fiind faptul că pielea foarte groasă a acestui pachiderm nu poate fi străpunsă decît cu harpoane de fier.

Se pare totuşi că în epoca Ptolemeilor (321 î.e.n. — 30 î.e.n.), această interdicţie a folosirii fierului nu era aplicată criminalilor, condamnaţilor de drept comun sau politici şi prizonierilor de război care erau condamnaţi la muncă silnică, căci se poate ca aceştia să fi fost consideraţi ca blestemaţi şi aflaţi deja sub puterea lui Seth. Sau, datorită faptului că munceau în pustiu, regiune care aparţinea lui Seth, şi în Nubia, deci în străinătate, puteau folosi metalul lui Seth. De aceea Diodor din Sicilia, reproducînd pasaje din istoria Asiei a lui Agatharchide din Cnidos, scrie că osîndiţii care munceau în condiţii cu totul inumane în minele de aur din Nubia utilizau instrumente de fier, adică dălţi de fier şi baroase sau maiuri de fier pentru a sparge pietrele care conţineau aur şi a le sfărîma într-un pisător [51].

Fierul este, de asemenea, interzis în Egipt la îmbălsămarea morţilor. In adevăr, incizia cadavrului nu se făcea cu un cuţit de fier, ci cu o piatră „etiopiană" ascuţită [52] care era poate de obsidiană sau bazalt. Cu acest prilej vom aminti că circum- cizia

evreilor plecaţi din Egipt în pustiu s-a efectuat cu cuţite de piatră, după porunca primită de Moise de la Dumnezeu [53]. Iar cînd Moise se afla în Egipt însuşi, circumcizia s-a făcut în acelaşi fel, cu un cuţit de piatră şi nu cu unul de bronz sau de fier [54].

11. Un fapt este admis aproape unanim: pitagoricienii au aceleaşi interdicţii, aceleaşi tabuuri ca şi egiptenii începînd din dinastia a XXII-a. Astfel, pitagoricienii aveau oroare de măgar, animal al lui Seth şi nu aveau voie să treacă dinaintea unui loc în care s-a culcat un măgar [55]; la fel, să nu folosească deloc nici un fel de apă sărată sau sălcie [56], ceea ce înseamnă că nu aveau voie să călătorească cu corăbii sau să se apropie de mare. Se ştie că marea era elementul lui Seth[57] şi, că preoţii egipteni aveau oroare de mare şi de apa ei. Herodot afirmă că orficii, egiptenii şi pitagoricienii nu aveau voie să folosească lîna [58], deci ţesăturile de lînă.

Ca şi egiptenilor, într-o epocă în care teologia osiriană a devenit dominantă, adică după dinastia a XXII-a, pitagori- cienilor le era interzis să mănînce peşte [59], cel puţin unii peşti, apoi sare, poate carne ele vacă şi de berbec sau de oaie, ca preoţii egipteni[60], bob, ceapă; aveau oroare de numărul 17 (zi în care a fost ucis Osiris) şi se fereau să mănînce capul vreunui animal [61].

Or, pitagoricienii aveau oroare de fier, care simboliza pentru ei materia[62]. Tot aşa nu aveau voie să folosească decît foarfece de bronz pentru a-şi tăia părul. Este deci foarte probabil că egiptenii, de unde pitagoricienii se inspiraseră în interdicţiile lor, aveau aceeaşi groază de fier.

Pe de altă parte, fierul, în opoziţie cu alte metale, nu este niciodată folosit de către medicii antici egipteni în terapeutică.

12. Ni se pare interesant de semnalat că astăzi încă fierul şi fierarul sînt pentru unele popoare din Africa, ce locuiesc în vecinătatea Egiptului, impure şi spurcate. Chiar la arabii din Maghreb nu se tăia niciodată pîinea cu un cuţit de fier, căci se spune : „binefacerea lui Dumnezeu nu se taie cu cuţitul"[63]. Dealtfel, în cărţile biblice este, de asemenea, mereu vorba de „ruperea pîinii" şi nu de tăierea ei cu vreun cuţit.

Tot în Africa de Nord, fierul are proprietatea să îndepărteze demonii, ca la grecii vechi, şi copilul mic este apărat de duhurile rele de către un obiect de fier ce taie, aşezat sub perină [64]. In Sudan şi în Abisinia, fierarii erau pe vremuri foarte dispreţuiţi, căci toţi concetăţenii lor îi considerau ca spurcaţi, impuri şi nu îi atingeau; nu aveau dreptul să intre într-o casă sau într-un cîmp cultivat cu cereale. Obiectele ce fuseseră atinse de un fierar trebuiau să fie distruse, iar dacă cineva se atinsese fără voia sa de un fierar trebuia să împlinească un ritual special de purificare. Chiar obiectele lucrate de fierari trebuiau să fie purificate prin ceremonii destul de complicate înainte de a fi întrebuinţate [65]. Toate aceste datini şi rituri, existînd la popoare vecine cu Egiptul şi influenţate de el, au putut perpetua tradiţii vechi venite din Egiptul faraonilor.

13. Desigur, interzicerea fierului făcea parte din marele număr de tabuuri prescrise de preoţii egipteni şi care erau diferite deseori deja o nomă la alta, după curn se ştie. Întrucît religia lui Isis şi Osiris, de la dinastia a XII-a încoace, pare să se fi impus în tot Egiptul (cfr. Herodot, II, 42: „căci toţi egiptenii nu cinstesc pe aceiaşi zei, cu excepţia lui Isis şi Osiris ... care pretutindeni sint slăviţi în acelaşi fel"), trebuie trasă concluzia că oroarea faţă de fier — „oasele lui

Seth", inamicul de moarte al lui Isis şi al lui Osiris — a fost generală în Egiptul primului mileniu.

Este, de asemenea, foarte probabil că această oroare faţă de fier a început să dispară la sfîrşitul epocii ptolomeice şi începutul dominaţiei romane, cînd şi alte interdicţii magice au dispărut. Astfel, cămila, animal sethian prin culoarea sa, prin originea sa străină, prin locul său de umblare, pustiul, care a fost cunoscută de către arabi şi de către celelalte popoare semite în cursul mileniului al III-lea î.e.n., a început să fie introdusă în Egipt de-abia în epoca ptolemeică, aceasta deşi cămila a fost găsită figurată, în epoca predinastică, înainte de 3000 î.e.n., cum se dovedeşte printr-un vas de pămînt în formă de cămilă găsit la Abusir-el-Melek. Trebuie observat că şi vechii evrei considerau impură şi spurcată cămila [66], căci carnea sa nu putea fi mîncată şi era rareori folosită în Palestina înainte de era noastră.

14. Fierul nu este singurul metal sethian, căci plumbul şi el pare să fi fost considerat ca prihănit, impur şi pîngărit. într-adevăr, plumbul, care s-a folosit foarte mult în Asiria şi în Babilonia, aproape nu a fost întrebuinţat în Egipt. Or, plumbul topit a fost mijlocul prin care Seth a ucis pe Osiris, căci el a turnat plumb topit în chivotul în care se culcase soţul lui Isis — după cele relatate de Plutarh. Plumbul nu este niciodată utilizat în terapeutică de medicii din Egiptul faraonic, în vreme ce medicii copţi, care erau creştini, prescriu adesea plumb [67].

Pe de altă parte, egiptenii puteau să se lipsească cu uşurinţă de fier, pentru că, de pildă, fierul nu avea un rol important în agricultura egipteană, căci plugul egiptean pe care îl vedem reprezentat pe pereţii mormintelor Vechiului Imperiu şi cel Mijlociu este întotdeauna făcut în întregime din lemn, întrucît solul arabil egiptean, moale în urma inundaţiei Nilului, nu

avea nevoie de un plug al cărui brăzdar sau cuţit să fie de fier. Ba chiar Herodot [68] afirmă că „egiptenii nu au nevoie să taie brazdele cu plugul", ci pentru a ara pământul pun să treacă turmele lor de vite după ce Nilul s-a retras de pe pământurile inundate. Iar Plutarh [69], de asemenea, afirmă că în regiunea Deltei egiptenii arau ogoarele lor cu ajutorul turmelor de porci pe care le puneau să treacă ţarinile după inundaţie. Se ştie, de asemenea, că seceri de piatră, adică seceri confecţionate din lemn care aveau în partea unde se află tăişul un şanţ pe care erau înfipte pietre de obsidiană sau de silex, puse unele lingă altele, aveau rolul să taie spicele [70].

15. De asemenea, exista în Egipt o interdicţie pentru încă un metal atestată de unele surse scrise.

După o veche mărturie egipteană, în a XII-a nomă a Egiptului de Sus (nomă ce avea drept metropolă Hierakonpo- lis sau pe numele său egiptean Per Hor Nubti şi avea drept zeu pe Horus Nubti, „Horus biruitor al lui Seth"), aurul era interzis[71]. Despre aceasta, celebrul egumen copt Şenute din Atrepe scrie într-o omelie către creştinii din Egipt: „dacă apucaţi cu atîtea precauţii aurul, avînd grijă să nu-l atingeţi cu mîinile voastre spre a face plăcere demonilor (= zeii Egiptului antic, numiţi demoni de către creştini — nota trad. rom.) în care credeţi... dacă socotiţi că sînteţi spurcaţi dacă vă atingeţi de aur" [72]. Urmează de aici că aurul era, în primul mileniu al erei noastre, socotit impur de către egipteni,, dar faraonul şi unii dintre demnitarii săi, sau chiar preoţii, puteau să-l atingă fără pericolul de a se spurca, întrucît s-au găsit numeroase bijuterii de aur în mormintele faraonilor, de exemplu în mormîntul lui Tut- ankh-amon. Se ştie că numeroase tabuuri la primitivi implica o interdicţie pentru unii membri ai tribului şi nu pentru alţii, cum

au arătat aceasta toţi cei ce au studiat aceste interdicţii magice [73].

Putem să inferăm de aici că interdicţia fierului era valabilă numai pentru popor, dar nu şi pentru faraoni şi războinicii egipteni care ei puteau atinge fierul şi să se folosească de el. Dealtfel, s-au găsit arme de fier în miniatură în mormîntul lui Tut-ankh-amon, dar este adevărat că dinainte de mileniul I al erei noastre; apoi acest fier găsit era dotat cu magnetism şi putea să fie considerat fier „divin", avînd proprietăţi „vitale" şi un „suflet".

16. Credem că este greu să nu raportăm această interdicţie a fierului în Egipt unor cauze sociale şi politice. Căci cunoaştem în vechiul Orient Mijlociu interdicţii similare ale întrebuinţării fierului, care de fapt erau interdicţii de a poseda arme de fier şi reprezentau un fel de „dezarmare" a unui adversar biruit sau a unui popor supus pentru a-l împiedica să se răscoale şi să înceapă un nou război.

Într-adevăr, armele de fier, spadele, lăncile, suliţele, vîrfurile de săgeată de fier etc. erau cu mult superioare armelor de bronz, atunci cînd fierul era de o calitate bună sau dacă era vorba de oţel (se confunda adesea în antichitate fierul cu oţelul), adică dacă era vorba de fier întărit mult prin carburizare, ciocănire, călire şi temperare. în Iliada, unde se folosesc cel mai adesea arme de bronz, citim că sabia lui Menelau se frînge pe casca lui Paris şi că suliţa de aruncat a lui Paris îşi pierde vîrful lovind scutul lui Menelau. Tot astfel lancia lui Iphidamos se îndoaie lovind scutul de argint al lui Agamemnon. Mai ales sabia a fost aceea care a tras cele mai multe foloase din apariţia fierului, căci forţa săbiei de bronz era limitată la rezistenţa lamei sale, în vreme ce prin utilizarea săbiei de fier puterea unei săbii depinde de aceea a braţului luptătorului. Pe de altă parte, vîrful

unei suliţe de aruncat, a unei lăncii sau a unei săgeţi de fier pătrund cu mult mai uşor decît un vîrf de bronz, care se toceşte repede.

Probabil că hitiţii au interzis exportul fierului tocmai pentru a păstra monopolul acestor arme puternice de fier. Diodor din Sicilia, de asemenea, scrie că exportul fierului era interzis (dimpreună cu a altor metale) în insula Panchea (Ceylon?) situată în Oceanul Indian şi ai cărei locuitori erau înrudiţi cu cretanii[74].

Pliniu cel Bătrîn relatează [75] că regele lars (etrusc) Porsenna, rege la Clusium, purtă război cu Roma în primele vremi ale republicii (507 î.e.n.), că a biruit-o şi a dezarmat-o. Prin tratatul de pace încheiat s-a stipulat că întrebuinţarea fierului era interzisă la Roma, cu excepţia agriculturii. Tot aşa marele Pompei — ne povesteşte Pliniu cel Bătrîn —, a dat un edict în al treilea consulat al său, cu prilejul tulburărilor provocate la Roma de uciderea lui Claudius, care interzicea cetăţenilor romani să aibă la ei orice armă (de fier în acea epocă) în incinta oraşului Roma.

La frontiera de nord-est a Egiptului au fost stabiliţi, după înfrîngerea „Popoarelor Mării", sub Ramses al III-lea (1198—1166 î.e.n.), filistenii, popor, probabil, egeo-cretan de origine poate semită, care era supus la început regilor Egiptului. Filistenii au fabricat arme şi obiecte de fier şi către anul 1180 î.e.n. au avut un mare centru metalurgic[76] în oraşul Gherar, aşezat aproape de graniţa cu Egiptul. Vecinii filistenilor — evreii, au fost de nenumărate ori biruiţi de aceştia şi către anul 1080 î.e.n. erau supuşi dominaţiei lor. Filistenii au folosit un sistem pentru a dezarma pe evrei care este bine descris în prima carte a Regilor: ei au interzis cu totul prezenţa fierarilor în regiunile locuite de evrei, „căci filistenii se temeau ca nu cumva izrailitii să-şi facă săbii şi suliţe" (l-Regi, XIII, 19; vezi

şi 20, 21 şi 22). Şi izrailiţii trebuiau să meargă la fierari filisteni pentru a-şi ascuţi brăzdarele plugurilor lor, topoarele lor şi celelalte unelte agricole. Astfel, în marea răscoală a evreilor împotriva filistenilor nimeni n-a avut sabie, nici lance de fier în afară de Saul şi Ionathan.

Totuşi, această metodă de dezarmare prin interdicţia de a avea fierari a fost destul de puţin eficace, căci unele instrumente agricole: coasa, secera, toporul, securea, puteau la rigoare să fie folosite ca arme într-un război. Aşa se explică de ce filistenii au fost în cele din urmă biruiţi, cu toată interdicţia armelor de fier şi a fierarilor, evreii înfrîngîndu-i către 1030 î.e.n.

De aceea, babilonienii, care au recurs la aceeaşi metodă de dezarmare a popoarelor învinse, au exilat pe toţi fierarii dintr-o ţară supusă lor, fără nici o excepţie, nu au lăsat nici un fierar pentru a repara sau a face unelte agricole[77]. Mai mult, ei au deportat şi pe alţi „tehnicieni", pe alţi meşteşugari ce ar fi putut să aibă unele cunoştinţe pentru a face arme de război, ca arcuri de pildă. Astfel, Nabucodonosor, regele Babilonului, a trimis pe generalul său Nabuzaradan împotriva oraşului Ierusalim (586 î.e.n.) pe care l-a cucerit. După ocuparea acestei cetăţi, toate căpeteniile, toţi războinicii, toţi fierarii ca şi toţi tîmplarii au fost luaţi prizonieri de război şi deportaţi în Babilonia[78]. Iar aceşti fierari şi aceşti tîmplari erau în număr de o mie; această informaţie cu privire la deportarea acestora este sigură, fiindcă e repetată de mai multe ori (Ieremia, XX.IV, 1 şi XXIX, 2).

In felul acesta una din metodele pentru a ţine sub dominaţie un popor învins şi supus a fost în primul mileniu înainte de era noastră tocmai interdicţia folosirii fierului. Şi vedem că egiptenii şi foştii lor supuşi, filistenii, au folosit acelaşi mijloc pentru a

menţine în stare de ascultare pe evrei şi mai ales pentru a împiedica răscoalele lor.

17. Ni se pare, de aceea, că interdicţia folosirii fierului în Egipt avea acelaşi scop ca şi în ţările mai sus-menţionate: adică acela de a împiedica pe locuitorii acestei ţări să se răscoale împotriva opresiunii tiranice. Dealtfel, această semnificaţie politică şi socială a numeroaselor interdicţii care apăsau viaţa egiptenilor nu a scăpat cîtuşi de puţin acelor observatori fini, cu mintea ascuţită, care erau grecii vechi, pentru că Diodor din Sicilia, de exemplu, scrie: „După alte tradiţii, poporul se răscula adesea împotriva căpeteniilor sale. Or, unul dintre regii săi, care avea o înţelepciune vrednică de luat în seamă, a împărţit ţara în mai multe provincii şi a prescris fiecăreia din acestea animalul pe care locuitorii săi trebuiau să-l cinstească şi să-l venereze; de asemenea şi alimentele de la care să fie opriţi. în felul acesta, unii dispreţuiesc ceea ce alţii dintre locuitori cinstesc şi niciodată egiptenii nu se pot înţelege între ei. Lucrul acesta este confirmat prin fapte, căci toţi locuitorii învecinaţi sînt fără de oprire în război unii cu alţii, drept urmare a deosebirilor pe care noi le-am arătat mai sus" [79].

Astfel, aceste interdicţii au un, sens politic. Dar trebuie să observăm că egiptenii nu acceptau deloc cu dragă inimă aceste oprelişti care le-au fost impuse într-o epocă destul de tardivă, se pare, de căpeteniile lor faraoni, nobili şi preoţi. Şi lucrul acesta se vede limpede în textul următor al lui Herodot, pe care sîntem nevoiţi să-l citäm in extenso : „într-adevăr, locuitorii oraşelor Maree şi Apis, aşezate în Egipt, la graniţa cu Libia, socotindu-se libieni şi nu egipteni, fiind cu totul nemulţumiţi de ceremoniile religioase şi nevoind să admită interdicţia ce li se făcuse de a jertfi vaci, trimiseră la oracolul zeului Amon pentru a

declara că ei nu aveau nici un fel de părtăşie cu egiptenii, că ei locuiau în afară de Deltă, că în ceea ce priveşte cultul (zeilor) nu erau de acord cu acesta şi, în fine, că doreau să obţină îngăduinţa de a mînca din toate (mîncărurile, animalele). Or zeul (Amon) le refuză aceasta" [80].

De fapt, statul egiptean — primul stat din lume — format prin unirea regatului de Nord şi a celui de Sud, a fost de la începuturile sale, din vremea faraonilor Narmer-„Scor- pion[u] şi Menes, opresiv, tiranic şi împilator. Dar în cursul primelor dinastii ale Imperiului Vechi, tehnica şi mijloacele opresiunii şi a exploatării oamenilor de la sate sau a meşteşugarilor s-a perfecţionat, ca să zicem aşa, cu mult. Căci, din ziua în care se năştea pînă la moartea sa, omul de rînd simţea apăsînd asupra sa cumplitul mecanism de represiune şi de exploatare al statului, care se întemeia pe o armată de scribi ce recenzau din doi în doi ani averea sa, apoi mai tîrziu în fiecare an, îi măsurau pămîntul ce îl lucra, dar mai ales ii confiscau roadele muncii sale, nelăsîndu-i decît strictul necesar pentru hrană. De aceea, foarte des, ţăranii egipteni, ca şi meşteşugarul din oraşe, erau siliţi să se hrănească cu plante acvatice, papirus, lotus, sau crini în locul cerealelor pe care le cultivau şi pe care trebuiau să le livreze aproape toate fiscului. Scribii păstrau o cartografie foarte precisă a bunurilor fiecărui ţăran — chiar a pomilor din mica sa grădină — şi în anii de calamităţi naturale (secetă, lăcuste, mană, omizi, invazie de hipopotami etc.) cereau aceleaşi produse bietului ţăran. Pe lîngă munca lui pe ogoare, ţăranul — dar şi meseriaşul — erau siliţi să facă nenumărate corvezi, lucrări de îndiguiri, săpături de canale, stăvilare, apoi, mai ales, munci în carierele de piatră şi transportul imenselor blocuri de piatră pe distanţe de zeci de kilometri. Desigur, trebuia să

aducă nenumărate ofrande zeilor din temple, adică: cereale, legume, in, păsări de baltă, vite mari şi mici, gîşte etc. şi acestea nu numai o dată pe an, ci şi la sărbătorile mari ale zeului nomei sale. Neplata impozitelor — chiar dacă această neplată era datorită unor calamităţi — se pedepsea cu bătaia cu biciul din piele de hipopotam, apoi cu bastonada bietului ţăran care era schingiuit, torturat, pentru a scoate de la.el ceea ce se presupunea că ascunde din roadele muncii sale la cîmp. Mai mult, şi soţia sa erau bătută, la fel ca şi copiii săi, care erau închişi împreună cu el în temniţă pînă la plata datorată statului. Bietul ţăran nu putea nici fugi, căci în acest caz erau întemniţaţi şi schingiuiţi soţia şi copiii săi; chiar vecinii săi erau făcuţi solidari şi răspunzători de neplata cotei sale de cereale. Iar dacă vecinii nu erau in stare să plătească, aceeaşi urgie se revărsa şi asupra lor. Iată cum se descrie situaţia ţăranului: „...şi scribul pentru impozite ajunge la malul său şi taxează recolta ... Aici vin şi poliţiştii cu bîtele lor şi negrii din Nubia cu toiegele lor din lemn de palmier. Iată ce spun: « Dă grăunţele tale! ». Dar ele nu există... Atunci ei îl bat pe ţăran; îl leagă cu frînghii şi îl aruncă într-un şanţ, el se cufundă în apă şi se zbate, cu capul în jos. Soţia lui este legată fedeleş în faţa lui, copiii lui la fel. Vecinii săi îl părăsesc şi fug luînd cu ei grăunţele lor" (Papirus Anastasie, V, 15, 6—17, 3).

Este de înţeles ca infernala tiranie instituită de faraoni asupra ţăranilor şi diabolica lor exploatare să-i fi nemulţumit profund pe ţărani; răscoala clocotea permanent în ei. Tocmai pentru a preîntîmpina aceste răscoale au imaginat faraonii acele lucrări ciclopice — piramidele — care s-au construit prin truda şi osteneala istovitoare a ţăranilor şi meseriaşilor egipteni. In anotimpul inundaţiei — trei luni, de la jumătatea lunii iunie pînă la jumătatea lunii septem-

brie —, ţăranul egiptean trebuia să rămînă inactiv, căci apele acopereau cu totul ogoarele. De asemenea, după strîngerea recoltei, înainte de anotimpul inundaţiei, ţăranii egipteni nu mai erau ocupaţi, şi în toate aceste luni ar fi putut să reflecteze în mod temeinic cum să scuture jugul tiraniei faraonice, să treacă la acte de răscoală făţişă.

Mulţi egiptologi au afirmat că raţiunea construirii uriaşelor piramide, a templelor gigantice şi a obeliscurilor imense a fost, în fond, dorinţa faraonilor de a istovi poporul şi de a-l ţine ocupat tot timpul cu astfel de lucrări grele, împiedi- cîndu-l să se răscoale.

Toţi faraonii au trăit cu frica de a vedea poporul răscu- lîndu-se împotriva lor, şi acest fapt se poate vedea limpede in cărţile de înţelepciune ce ne-au rămas, unde putem citi, de pildă, următoarele sfaturi pentru prevenirea răscoalelor: „Păzeşte-te de slujbaşii tăi, ca să nu se întîmple neprevăzut vremuri de groază. Nu te încrede în ei, căci tu eşti singur" (Învăţăturile regelui Amen-em-hat, în Gindirea egipteană antică in texte, traducere de Constantin Daniel, Buc., 1974, p. 98), sau: „Un om gîlcevitor care alcătuieşte două grupări printre tineret stîrneşte la răzmeriţă pe locuitori. Dacă socoţi că locuitorii sînt ataşaţi de el, atunci el este un duşman, demască-l în faţa curtenilor şi izgoneşte-1" (Învăţătură pentru regele Meri-Ka-re, ibidem, p. 107/

Pe de altă parte, faraonii au socotit că cel mai bun mijloc pentru a preveni răscoalele era să-i dividă pe egipteni, după faimosul adagiu: divide et impera — „împarte (dezbină) şi cîrmuieşte'[4]. Am redat mai sus cele ce afirma Diodor din Sicilia, iar Herodot descrie în chip foarte precis deosebirile de rituri şi de credinţe dintre egipteni: „Pentru unii dintre egipteni, crocodilul este sfînt, pentru alţii nu este şi îl tratează ca pe un duşman.

în jurul Thebei şi al Lacului Moeris (Fayum — nota trad. rom.), locuitorii socot că este sfînt" (Herodot, II, 59). Toi Herodot (II, 42) scrie: „Toţi cei ce au ridicat temple lui Iupiter Thebanul (= Amon, nota trad. rom.), toţi cei ce sînt din noma Thebei, se abţin de a mînca oaie şi ucid capre (ca să se hrănească)... Pe de altă parte, toţi cei ce au un templu la Mendes şi locuiesc în noma Mendes se abţin de a mînca capre şi ucid oi".

Se pare că mulţi dintre egipteni grăiau de rău pe faraoni, căci citim în Cartea morţilor, cap. 125: „Tem-sep, de loc din Busiris, nu am insultat pe faraon", cel răposat justificîndu-se în faţa tribunalului lui Osiris că nu a comis această faptă rea, ceea ce înseamnă că existau unii care făceau aceasta.

Cărţile de înţelepciune egiptene pomenesc de nemulţumiţi, de răsculaţi şi de cei ce protestează împotriva împilării şi jafurilor făcute de faraon şi de dregătorii săi, ca, de exemplu: „Nu grăi cu uşurinţă cînd eşti mînios despre treburile regelui sau ale zeului", sfătuieste autorul Papirusului Insinger (VII, 4).

împotriva numeroaselor răscoale ale asupriţilor, ţărani şi meseriaşi, faraonii, nemaiavînd încredere în trupele egiptene care treceau adesea de partea răsculaţilor, şi-au făcut armate compuse din mercenari străini, aşa cum în Imperiul Vechi aveau paznici nubieni. Primul faraon care a folosit mercenari străini în număr mare a fost Amenophis al IV-lea, a cărui gardă personală era formată numai din mercenari. Acesta — care şi-a dat un nou nume el însuşi, Ikhunaton, după ce a repudiat pe toţi zeii, în afară de Aton, „discul solar", după ce închisese toate templele, trimisese pe preoţi acasă şi confis- case toate domeniile templelor. El era foarte urît de popor, ataşat mult la riturile şi credinţele sale cele vechi şi de aceea avea nevoie să fie păzit de mercenari străini.

Iar Ramses al III-lea (1198—1166 î.e.n.) şi după el ceilalţi faraoni Ra- mesizi au avut şi ei armate formate din mercenari libieni şi nubieni, întrucît se temeau de poporul pe care îl împilau şi jefuiau. Sistemul armatelor mercenare în Egiptul antic nu poate avea altă explicaţie decît teama de răscoalele poporului. Mercenarii libieni care se asimilează după multe veacuri cu populaţia egipteană — şi deci nu mai erau oameni de încredere, avînd aceleaşi aspiraţii şi dorinţe ca şi ceilalţi egipteni — au fost înlocuiţi, în parte, în dinastia Saită (dinastia a XXVI-a de la 663 la 525 î.e.n.) cu mercenari greci (mai exact cu ionieni şi carieni, aceştia din urmă o populaţie indo- europeană grecizată)' care nu s-au asimilat cu populaţia egipteană. Astfel, urmaşii mercenarilor libieni s-au răsculat şi Herodot povesteşte despre răscoala ostaşilor egipteni împotriva faraonului Apries (588—568 î.e.n.) care a luptat împotriva lor cu ajutorul mercenarilor greci, dorieni şi carieni (II, 161—163 şi 169). Şi tot marele istoric grec relatează despre alte răscoale ale ostaşilor egipteni împotriva faraonilor (II, 30), cum este, de exemplu, răscoala garnizoanei din Elefantina împotriva faraonului Psametic I (663—609 î.e.n.) cînd trupele mercenare, ce constituiau armata din sud de apărare a Egiptului, fug în Etiopia (Sudanul de azi, nu Abisinia). Herodot relatează despre sentimentele ostile ale poporului faţă de mulţi faraoni, ca, de exemplu, faţă de faraonul Keops ce supusese pe egipteni la multe chinuri prin construcţia marii piramide (II, 128); Herodot scrie despre faraonii care au construit piramidele: „poporul, în ura sa împotriva acestor regi, evită să-i numească", — deci exista un fel de damnatio memoriae, „condamnare a amintirii lor", aşa cum numeau romanii acest sistem de a nu se mai pronunţa numele trădătorilor, criminalilor şi nelegiuiţilor. Tot el arată cum regele egiptean Amasis

(568—526 î.e.n.) a statornicit mercenari ionieni şi carieni la Memphis pentru „a forma garda sa împotriva poporului" (II, 154).

Dealtfel, unii dregători se laudă în stelele lor funerare sau pe zidurile mormintelor lor că au reuşit să înăbuşe răscoalele; de exemplu, citim pe stela demnitarului Djefaihap, din secolul al XX-lea î.e.n., că „el l-a făcut să tacă pe cel cu vocea puternică, încît acela nu a mai deschis gura niciodată", deci l-a ucis şi spune apoi că „a ştiut să pedepsească mii de duşmani". Alt dregător care trăia în aceeaşi vreme, Mentu- hotep, se numeşte pe sine, pe stela sa funerară, „înăbuşitorul celor ce se ridică împotriva faraonului". Sau un alt dregător scria pe stela sa: „eu inspiram groază mulţimii. Il învăţam pe cel venit din alte ţări cum trebuie să-şi îndeplinească datoria. Incovoiam spinarea ocnaşului. Pe cel ce se răscula îl făceam să-şi recunoască greşelile" (apud N. Petrovski şi A. Belov, Ţara marelui Hapi, trad. rom., Bucureşti, 1958, p. 291).

După un mileniu de împilare, asuprire şi jafuri ale faraonilor şi ale dregătorilor lor, ţăranul egiptean, ca şi meseriaşul, la sfîrşitul Imperiului Vechi, se răscoală împotriva tiraniei nemăsurate a cruzilor săi stăpîni. La sfîrşitul dinastiei a Vl-a (cca 2423—2263 î.e.n.), în vremea ultimilor faraoni ai acestei dinastii, începe o răscoală în masă a poporului, poate şi datorită înfrîngerilor suferite de trupele faraonilor din partea unor asiatici, arabi beduini, care i-au lipsit pe opresori de armatele necesare pentru a reprima răscoalele. De asemenea, este posibil că fărîmiţarea puterii regale, în domenii întinse guvernate de mari dregători mai mult sau mai puţin independenţi, a avut acelaşi efect. In orice caz nobilii bogaţi fură deposedaţi de averile lor; nesiguranţa domnea pretutindeni; nimeni nu mai putea să ia nici o iniţiativă; chiar ţăranii nu-şi mai

cultivau pămînturile şi degeaba se revărsau apele Nilului, căci nimeni nu mai semăna ogoarele. Astfel foametea s-a adăugat la toate celelalte suferinţe. Perioada acestor răscoale populare a fost de cel puţin două secole şi a avut drept consecinţă schimbări esenţiale în structura socială a Egiptului antic (cfr. Etienne Drioton et Jacqucs Vandier, Ufigypte, P.U.F., Paris, 1952, p. 214).

Posedăm nişte descrieri foarte plastice ale evenimentelor petrecute în această epocă, prezentate sub forma unor profeţii ale unor fapte, dar din aceste texte se vede clar că prorocirile acestea post eventum („după eveniment") se referă la fapte care au avut loc în trecut.

Papirusul din Leyda nr. 334, cunoscut sub numele de Cuvintârile lui Ipuver, descrie în felul următor starea de lucruri din vremea răscoalelor poporului: „Străjerii de la curte spun: « Hai să jefuim! » ... Cel ce spală rufele nu se mai gîndeşte la munca lui... Vînătorii de păsări s-au încăierat între ei ... Locuitorii Deltei (Nilului) şi-au pus scuturile ...
Unul îi spune altuia: « Pune mîna pe sabie şi hai să ne batem!... » Cînd pleacă la arat, ţăranul îşi ia scutul cu dînsul... într-adevăr, peste tot mişună numai tîlhari... Toţi spun: « Nu pricepem ce se petrece în ţară ...» într-adevăr, inimile tuturor sînt pline de îndrăzneală. Pretutindeni e molimă. Curg rîuri de sînge. Moartea nu părăseşte meleagurile noastre... într-adevăr, bărbaţii de seamă se tînguie, iar cei săraci se bucură. Ţăranii spun: « Haidem să-i nimicim pe stăpînii de la noi din sat!...» Adevăr vă spun: cei ce nu au avut nimic au devenit bogătaşi şi stăpîni ai tuturor lucrurilor de preţ. Cel ce umbla desculţ este astăzi stăpîn peste nenumărate avuţii... Aurul, pietrele albastre, argintul, turcoazele... împodobesc acum gîtul roabelor. Iar doamnele de neam ales şi stăpînitoarele de pămînturi

acum spun: «Ah! Dacă am avea ceva de mîncat!... » într-adevăr, ţara se răstoarnă întocmai ca roata olarului... Priviţi... cel care în viaţa lui n-a avut nici măcar un bordei stăpîneşte acum iatacuri... iar cel care nu a avut loc să doarmă nici măcar la umbra unui zid astăzi are patul său. Priviţi, stăpînul avuţiilor îşi petrece noaptea chinuit de sete, iar acela care cerşea rămăşiţele de la masă acum este stăpîn al vaselor pline de bucate. Priviţi, cel ce a purtat veşminte alese din fir de in acum umblă în zdrenţe, iar cel ce nu şi-a ţesut niciodată haine este acum stăpînul pînzeturilor celor mai fine. Priviţi, cel ce nu şi-a construit măcar o luntre este astăzi proprietar de corăbii, iar cel ce le-a avut odinioară stă şi se uită doar la ele" (în A. Erman, Die Literatur der Ägypter, Leipzig, 1922, p. 131). Este evident că Ipuver descrie aici o revoluţie politică şi socială.

Un text similar este acela denumit Preotul Anhu stă de vorbă cu inima sa, care datează din veacul al XlX-lea î.e.n. şi se referă la evenimente mai vechi desigur, descrise în Cuvintârile lui Ipuver. E vorba de o tăbliţă de lemn (55 x X 29 cm) pe care citim, în scriere hieratică: „Mă gîndesc la cele ce s-au petrecut, la situaţia în care a ajuns ţara. Se produc schimbări. Nimic din ce este nu seamănă cu ce a fost. An de an viaţa este zilnic mai grea. Ţara e bîntuită de tulburări, e vătămată ... Adevărul a fost izgonit, iar minciuna domneşte în palate. Poruncile zeilor sînt călcate în picioare, cuvîntul lor este nesocotit. Ţara e greu bolnavă. Pretutindeni stăpîneşte tristeţea. Durerea s-a cuibărit în oraşe şi în nome.
Toţi oamenii au sărăcit. Toţi au întors spatele cinstei. Oamenii paşnici sînt atacaţi... Cei înţelepţi sînt înlăturaţi ... Mîhnirea a sosit azi la noi. Iată, s-a făcut ziuă, dar cei veniţi din alte ţări nu pleacă. Adînc mîhniţi, oamenii s-au închis în tăcere. Ţara este

tulburată de la un capăt la altul... întristarea s-a cuibărit în inimi. Cel care odinioară poruncea altora, primeşte el astăzi poruncă... Se scoală în zori ca să se chinuie ziua întreagă. Adîncă şi nesfîrşită e suferinţa mea. Săracul e nevolnic, el n-are cum să se împotrivească celui mai puternic decît dînsul... Priveşte, soarta slujilor este la fel cu a stăpînilor" (apud N. Petrovski şi A. Belov, op. cit., pp. 299—300). Fără nici o îndoială preotul Anhu fusese un privilegiat care nu se putea împăca cu soarta ce i s-a hărăzit în urma răscoalelor populare care l-au privat, desigur, de pămînturile templului ce le administra, de ofrandele de carne, cereale, păsări, prăjituri — „toate lucrurile bune'[4], după expresia egipteană, şi de viaţa de huzur cu care se obişnuise.

Tabloul răscoalelor populare de la sfîrşitul Imperiului Vechi este zugrăvit cu multă amănunţime în aşa-zisul Basm profetic, din care redăm următorul extras: (Vorbeşte preotul- cititor Neferrohu): „îţi voi arăta ţara răsturnată pe dos; ceea ce nu se întîmplase înainte, se întîmplă acuma. Oamenii vor lua armele şi ţara va trăi în dezordine. Vor face săgeţi de bronz şi vor cere pîine cu sînge. Vor rîde cu un rîs dureros. Nu vor mai plînge din pricina morţii; nu se vor mai culca, deşi vor fi înfometaţi, din pricina morţii. Fiecare nu se va gîndi decît la sine. Nu se vor mai face ceremonii de doliu; spiritul oamenilor se va îndepărta de aceasta cu totul. Un om va sta aşezat în colţui său, necugetînd decît la sine, în vreme ce un răufăcător va ucide pe alt om.

îţi voi arăta că fiul este duşmanul tatălui său, fratele vrăjmaş al fratelui, un om ucigînd pe tatăl său. Fiecare gură este plină de cuvintele: « îndrăgeşte-mă! ». Ţara este ruinată. Legi sînt promulgate împotriva interesului ei. Toate lucrurile bune s-au dus. Lipsesc obiectele lucrate, oamenii sînt lipsiţi de ce se găsea

altădată. Ceea ce a fost îndeplinit (în trecut) este ca ceea ce nu s-ar fi făcut (niciodată). Se iau unui om bunurile sale, care sînt date celui ce este străin. îţi voi arăta omul avut în sărăcie, în vreme ce străinul este mulţumit. Acela ce avea din ce să-şi umple hambarele din destul, acum este lipsit de toate. Oamenii privesc cu ură pe concetăţenii lor, pînă într-atît încît fac să tacă gura care vorbeşte. Ei răspund la un cuvînt dar un braţ se iveşte înarmat cu o bîtă. Oamenii spun: «Nu îl ucide». O discuţie amicală este pentru inimă ca focul. Nimeni nu suferă ce iese din gura altuia. Tara este sărăcită, dar cîrmuitorii săi sînt mulţi.

Cîmpiile sînt goale, dar dările ce le lovesc sînt mari de tot. Grînele sînt rare, dar baniţa (cu care se percepea impozitul — nota trad. rom.) este mare şi încăpătoare; cînd se măsoară cu ea se ia cu vîrf deasupra şi ca să cadă încă din ea.

Soarele se va îndepărta de oameni. Se va scula, desigur, cînd va fi vremea lui, dar oamenii nu vor cunoaşte că e prînzul? nu se va distinge bine umbra Soarelui. Privirea nu va mai fi uimită cînd omul va privi la Soare, ochii nu se vor mai umple de lacrimi (cînd vor privi Soarele), el va fi pe cer ca Luna. Totuşi, mersul crugului său nu va fi tulburat, razele Soarelui se vor afla înaintea privirii (omului) ca şi altădată.

Iţi voi arăta ţara răsturnată de sus în jos; cel care avea un braţ slab, are acum un braţ tare. Vom saluta acuma pe cel care altădată ne saluta. Iţi voi arăta acuma pe cel inferior aşezat deasupra superiorului său; cel ce era culcat pe spate acum este culcat pe burtă (în semn de supunere şi de omagiu faţă de un superior — nota trad. rom.). Oamenii trăiesc prin cimitire... Oamenii de puţină însemnătate vor mînca pîinile aduse (ca ofrande) iar servitorii vor fi ridicaţi in slăvi. Noma Heliopolis va sfîrşi să fie leagănul oricărui

zeu[u] (G. Lefebvre, Romans et contes egyptiens de Vepoque pharaonique, Paris, 1949, p. 101 sq.).

Este, de asemenea, extrem de posibil ca scrierea Sfătuirea unui om deznădăjduit să se refere la aceste vremuri de răscoale, la transformări sociale şi la tulburările care au marcat sfîrşitul Imperiului Vechi. Citǎm din această scriere care ne-a parvenit într-un papirus cu multe lacune:

„Cu cine să mai stau de vorbă acum ?
Fraţii mei s-au umplut de cruzime,
Iar prietenii mei s-au făcut vrăjmaşi.
Cu cine să mai slau de vorbă acum ?
Oamenii sînt cuprinşi de răutate,
Se fură intre ei in tot locul.
Cu cine să mai stau de vorbă acum? Cel bun a fost înjosit, Cel crud e cinstit de toţi.
Cu cine să mai stau de vorbă acum? Cei paşnici sint In obidă, Pe cel blind îl dispreţuiesc.
Cu cine să mai stau de vorbă acum? Răufăcătorii ucid şi toate le cutează, Ameninţînd mereu cu moartea.
Cu cine să mai stau de vorbă acum? Pretutindeni se jefuieşte, Vecinul fură pe vecin.
Cu cine să mai stau de vorbă acum? Cei necinstiţi sînt slăviţi, Fraţii se prefac în duşmani.
Cu cine să mai stau de vorbă acum? Ce a fost a dispărut, Ce este e un nimic.
Cu cine să mai stau de vorbă acum? Cînd veneticii astăzi Sînt cinstiţi ca drepţii.
Cu cine să mai stau de vorbă acum? Cînd tot obrazul omenesc se ascunde, Un om se teme să privească la altul.
Cu cine să mai stau de vorbă acum? E jale în toate inimile, Nu ai pe cine să te bizui.
Cu cine să mai grăiesc eu acum? Nu mai sînt oameni de cinste; Cei răi au apucat ţara.

Cu cine să mai grăiesc acum? Nu se mai află oameni cinstiţi, Nu mai ai cui să-i încredinţezi o taină".
(în Gîndirea egipteană antică in texte, traducere de Constantin Daniel, pp. 76—77).

Desigur, nouă nu ne-au ajuns decît ecourile acestor mari răscoale populare — unele din cele mai vechi [din istoria omenirii —, prin glasul acelor ce au împilat poporul egiptean timp de secole şi s-au văzut deposedaţi de avuturile lor cîş- tigate prin furt, opresiune şi exploatare. Dar prin strigătele lor confuze înţelegem că această mare răscoală populară care a durat, cu epoci de acalmie, cel puţin două secole, a măturat pe toţi cei ce erau cocoţaţi în vîrful piramidei sociale a Imperiului Vechi: nobili, bogaţi, preoţi şi faraoni, adică pe miile de paraziţi mari şi mici care se hrăneau din truda ţăranilor şi meseriaşilor egipteni. In ceea ce priveşte pe faraoni, ei au fost schimbaţi şi au căzut unul după altul, căci dinastia a VII-a a cuprins 70 de regi în 70 de zile, după arătările preotului Manethon, iar dinastia a VII I-a ar fi cuprins 27 de regi după acelaşi Manethon, ceea ce dovedeşte situaţia instabilă a monarhiei egiptene în această perioadă de răscoale populare mari şi repetate, numită de istorici Prima perioadă intermediară.

In mileniul al doilea înaintea erei noastre Egiptul cunoaşte iarăşi mari răscoale populare provocate de opresiunea tiranică a faraonului şi a dregătorilor săi, aşa cum se poate vedea limpede în celebrul decret al faraonului Horemheb, car descrie starea de cruntă împilare a ţăranilor egipteni.

După înfrîngerea „Popoarelor Mării" au fost aduşi de către Ramses al III-lea, în Egipt, un mare număr de prizonieri de război ca sclavi fie pe domeniile regelui, fie pe cele ale templelor, fie la simpli particulari care îi cumpăraseră. Ei erau puşi, ca şi vechii evrei, să lucreze la construirea marilor edifici proiectate de

rege; munca lor era silită şi probabil se făcea în aceleaşi condiţii de muncă forţată ca şi aceea a evreilor. De aceea, ei se răsculară şi Diodor din Sicilia povesteşte: „Prizonierii de război care au fost aduşi din Babilon au făcut o răzmeriţă, nemaiputînd să sufere ostenelile muncii lor (forţate), şi după ce au ocupat o fortăreaţă pe malurile Nilului au pornit la luptă cu oştirile egiptene şi au pustiit împrejurimile.

în fine, după ce au obţinut iertare, au întemeiat acolo o cetate, pe care au numit-o, după numele patriei lor, Babilon" (I, 56).

Tot astfel, frigienii aduşi ca prizonieri de război s-ar fi răsculat şi ar fi întemeiat un oraş, Troia, pe malurile Nilului. Suirea pe tron în Egipt a unui faraon uzurpator, Amenmes (1224—1219), deschide epoca răscoalelor populare în toată ţara Egiptului şi situaţia era cea descrisă într-un text ce ne-a parvenit:

„Ţara Egiptului era în părăsire şi fiecare om era lipsit de drepturile sale; nu exista nici o căpetenie, vreme de mulţi ani, înainte ca să vină alte timpuri.

Ţara Egiptului era în puterea celor mari şi a guvernatorilor oraşelor, fiecare ucigînd pe vecinul său mare sau mic.

Apoi alţi ani au venit, ani de cumpănă şi de zbucium, cînd Iarsu cananeanul a apucat dregătoria de faraon. El ţinea toată ţara în mîna lui, sub puterea sa unică, el ţinea uniţi pe partizanii săi şi a dat întreaga ţară să fie jefuită şi prădată" (Papirus Harris, I, 75, 3—5).

De-abia după cîţiva ani, la 1200 î.e.n., faraonul Sethnakht instaurează o oarecare ordine, dar nu pentru multă vreme, fiindcă răscoalele au loc mereu în multe oraşe din Egipt, pe vremea Ramesizilor, continuate în tot decursul mileniului I î.e.n. şi sub domnia regilor Ptolemei.

Pare deci destul de probabil că prohibiţia fierului în Egipt a avut ca scop să împiedice răscoala ţăranilor şi a locuitorilor oraşelor împotriva faraonului şi a dregătorilor săi care strîngeau dările. Iar acest tabu al fierului putea consolida opresiunea şi tirania faraonului şi a nobililor, pentru că împiedica orice răscoală eficace a supuşilor împilaţi, care neposedînd arme de fier erau cu uşurinţă biruiţi de ostaşi. Este însă foarte probabil că armele de fier puteau fi purtate de străinii mercenari (am arătat mai sus că grecii posedau, la Naucratis, cuptoare de fier unde fabricau obiecte şi arme de fier), pentru că se putea afirma întotdeauna cu privire la ei că erau străini şi deci „supuşi" ai lui Seth, şi aveau deci tot dreptul de a purta „oasele lui Seth", fierul. Căci, în general, interdicţiile religioase valabile pentru egipteni nu se aplicau străinilor ce locuiau în Egipt, cum dovedeşte, de exemplu, faptul relatat de Herodot că grecii în Egipt mîncau carnea vacilor proclamate ca sacre pentru autohtoni, sau grecii, spre deosebire de egipteni, mîncau capul animalelor[81]. Pe de altă parte, este foarte posibil ca acest tabu al fierului să nu fi fost valabil pentru faraon şi demnitarii săi, dar se poate, de asemenea, ca aceia dintre egipteni care erau obligaţi să atingă fierul să trebuiască să se supună unor ceremonii expiatorii după aceea. Totuşi, interdicţiile prescrise de preoţii egipteni şi de teologia osiriană erau în general păzite cu scrupulozitate de către egipteni[82], căci ştim despre faraonul Piankhi (751—716 î.e.n.) că a refuzat să primească şi să aibă contact cu micii prinţi egipteni de origine libiană, cu excepţia unuia singur, „pentru că nu erau circumcişi şi mîncau peşte"[83] (peştele fiind o vieţuitoare depinzînd de zeul Seth). Şi Herodot relatează, de asemenea, cu ce scrupulozitate observau egiptenii îndeplinirea multor rituri[84].

Astfel, această interdicţie a fierului pare să fi fost respectată de către cea mai mare parte a egiptenilor, întrucît fierul aproape nici nu exista în Egipt pînă în epoca romană.

18. In realitate, difuziunea fierului în lumea mediteraneană coincide cu o epocă de tulburări şi de violenţe în Egipt. Căci după moartea lui Ramses al IlI-lea (1166 î.e.n.) răscoalele în Egipt au luat o mare amploare şi au continuat în prima jumătate a celui dintîi mileniu. Putem concepe, în mod foarte justificat, că preoţii, pentru a pune capăt răscoalelor şi pentru a „dezarma" poporul, care se ridica împotriva faraonilor şi a nobililor, au răspîndit această interdicţie magică a întrebuinţării fierului de către supuşii faraonului. Dimpotrivă, mercenarii străini aveau arme de fier graţie cărora puteau să biruie uşor răscoalele.

Această interdicţie a fierului a fost cauza esenţială a faptului că egiptenii autohtoni nu s-au făcut ostaşi şi luptători. Iar F. K. Kienitz observă, de asemenea[85], că străinii au devenit ostaşii armatelor egiptene pentru că nu erau obligaţi să îndeplinească numeroasele rituri religioase egiptene.

La rîndul său, lipsa unei armate naţionale a fost cauza principală a cuceririi Egiptului de către asirieni mai întîi, de către perşi după aceea, de către macedonenii şi grecii regilor Ptolemei, în fine de către romani.

Dar această interzicere magică a utilizării fierului în Egipt, care a întîrziat cu un mileniu difuziunea acestui metal în valea Nilului, ne dovedeşte că apariţia unor tehnici noi într-o anumită epocă istorică este în funcţie şi de numeroase convingeri religioase şi magice, care pot grăbi sau, dimpotrivă, frîna răspîndirea lor. Căci epoca de fier apare în Egipt cu un mileniu mai tîrziu, aşa cum roata nu apare la azteci şi la incaşi din cauze religioase şi magice care se

împotrivesc progresului tehnic, dînd din această pricină alt curs istoriei unei civilizaţii.

NOTE

[1] J. Vandier, Manuel d'archeologie egyptienne, tome I, Paris, 1932, p. 439; A. Lucas, Ancient Egyptian. Materials and Industries, London, 1948, trad. rusă, Moscova, 1958, p. 365 sq.; Charles Sin- ger and coli., A History of Technology, voi. I, Oxford, 1958, p. 592 sq.

[2] A se vedea lista lor în Charles Singer and coli., op. cit., p. 598, nota 1, şi în A. Lucas, op. cit., p. 368.

[3] H. Carter, Tut-ench-amun, tome II, London, 1923, pl. 77, 82 şi 87.

[4] Reallexikon der Vorgeschichte, herausgegeben von Max Ebert, Berlin, 1924, articolul Eisen.

[5] A. Erman und W. Ranke, Aegypten und aegyptischen Leben im Altertum, 2. Auflage, Tubingen, 1923, p. 631.

[6] Vsemirnaja Istorija, tom I, Moscova, 1956, pp. 570 — 571.

[7] Iliada, VII, 141 şi 144; XVIII, 23; XXIII, 30; IV, 123.

[8] La funeraliile lui Patrocle, Ahile, în Iliada, oferă ca premiu pentru întrecerile pe care le instituie un disc de fier şi spune că învingătorul va avea vreme de cinci ani destul fier pentru ciobanii şi plugurile sale, fără ca să fie nevoit să meargă la oraş. Aceasta este o dovadă că la acea epocă fierul era folosit în mod obişnuit de către greci, dar cum

armele în Iliada mai sînt încă de bronz, trebuie să tragem concluzia că fierul la acea epocă era încă casant si puţin rezistent (cfr. Iliada, XXIII, 831-835).

[9] W. F. Hume, The Distribution of Iron Ores in Egypt, în The Geo- logy ef Egypt, voi. II, partea a IlI-a, London, 1935, pp. 848 — 852.

[10] L. 5. Gordonov, Eghipet. Ocerk po ekonomiceskoi gheografii, Moscova, 1953, p. 190.

[11] A. Lucas, op. cit., p. 372.

[12] Io. D. Dimitrevski, Sudan, Moscova, 1959, p. 58.

[13] Cfr. inter alios, Charles Singer and coli., op. cit., p. 576.

[14] Hermann Kees, Das alte Ägypten, Berlin, 1958, p. 39.

[15] Pliniu, Naturalis Historia, XXXIII, 30.

[16] Plutarh, Aristide, XXI, 4.

[17] Plutarh, Praecepta gerendae reipublicae, XXVI, 7.

[18] Lucian, Philops, 15; Pseudo-Augustin, Homilia de sacrilegiis, XXII, apud E. Rohde, Psyche, trad. franceză, Paris, 1928, p. 46, n. 2.

[19] Odiseea, X, 527.

[20] Eneida, IV, 513 — 514; Macrobius, Saturnalia, V, cap. XIX, 7, 8 şi 9.

[21] Hesiod, Lucrările şi zilele, vers. 742.

[22] Macrobius, Saturnalia, V, cap. XIX, 11.

[23] Ibidem, 13.

[24] Herodot, I, 67; Diodor din Sicilia, IX; Excerpta Vaticana, pp. 27-29.

[25] Hesiod, Lucrările şi zilele, vers 167 sq.

[26] Pliniu cel Bătrîn, Naturalis Historia, XXXIV, 138.

[27] în limba sumeriană, AN-BAR, „mineral din cer, fier" pare destul de apropiat de b r z Z, „fier" în limba proto-feniciană din Ugarit (cfr. Joseph Aisleitner, Worterbuch der ugaritischen Sprache, Berlin,

1967, p. 60). într-adevăr, atît proto-fenicianul b r z /, cît şi ebraicul BaRZeL, sau siro-aramaicul PaRZLo, „fier", par a fi cuvinte compuse şi formate din Bar, „mineral" (în semitică se pare că trebuie să-i atribuim acest sens, în afară de acela de „puţ, mină, cisternă, groapă"), din z sau d care este particula genitivului în ara- maică şi din El care are sensul de „zeu". Drept urmare, semiticul Barzel, „fier", ar putea să aibă sensul de„minereu al zeului". Sensul de „fiu al lui Dumnezeu" nu ar putea să fie reţinut (cu toate că termenul bar are sensul de „fiu" în arameană şi corespunde lui ben în ebraică), pentru că „fiul lui Dumnezeu" ar fi mai curînd barei în arameană, adică ar fi trebuit mai curînd ca statusul construct să servească pentru formarea genitivului decît particula z. A se vedea în acest sens şi nota no. 27 din articolul: Constantin Daniel, La prohibition du fer dans VEgypte ancienne, în „Studia et Acta Orientalia", VII, 1968, pp. 3—21, faţă de care capitolul prezent reprezintă versiunea română mult amplificată.

[28] A. Cohen, Le Talmud, Paris, trad. franceză, 1933, p. 54.

[29] A. Malamat, Aspects of the Foreign Politics of David and Solomon, în „Journal of Near Eastern Studies", 1963, no. 1, p. 1.

[30] Herodot, II, 37.

[31] J. B. Harris, Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals, Berlin, 1961, p. 50 sq.

[32] J. Wainwright, Iron in Egypt, în „Journal of Egyptian Archaeology", voi. 18, p. 3.

[33] Cfr. Levitic, XIII, 47, 48; XIV, 37. Lepra pietrei, a pieilor şi a veşmintelor se manifestă, după aceste texte, prin pete roşii sau verzui. Cele roşii erau ca rugina colorate în'roşu-cafeniu deci.

[34] Plutarh, De Iside et Osiride, LXII.

[35] în antichitate nu se făcea o distincţie netă între fier şi oţel. De aceea termenul grec aiSripoţ este aşezat acolo unde ar fi trebuit să aşteptăm sensul de „oţel"; cfr. Pauly-Wissowa, Real-encyclopadie ..., articol Stahl.

[36] Plutarh, loc. cit.

[37] Fierul este numit de Plutarh aî8r|pog, în vreme ce piatra de magnet este numită de el Tfţv mSripîTiv M0ov. Dealtfel, se pare că Thales din Milet, în sec. VII î.e.n., admitea şi el că magnetul avea un suflet, pentru că citim în Diogenes Laertios, I, 24: „Aristotel şi Hippias afirmă că Thales atribuia un suflet lucrurilor neînsufleţite, dovedind acest lucru prin piatra magnetică şi chihlimbar".

[38] A. Moret, Le Nil et la cwilisation egyptienne, Paris, 1926, p. 446.

[39] Adolf Erman şi Hermann Grapow, Worterbuch der aegyptischen Sprache, ed. II, 1957, I, p. 436.

[40] K. Sethe, Die altăgyptische Pyramidentexte, Leipzig, 1908, p. 14.

[41] Plutarh, De Iside et Osiride, passim, dar mai ales în capitolele XXVII-XXIX, XXX.

[42] Max Ebert, op. cit., articol Eisen.

[43] în Iliada, oţelul şi fierul sînt prezentate ca avînd culorile violet şi albastru închis.

[44] Th. Hopfner, Plutarch iiber Isis und Osiris, II. Teii, Prag, 1941, p. 247.

[45] W. M. FI. Petrie, Naukratis, voi. I, London, 1903, p. 39.

[46] Herodot, II, 135.

[47] J. B. Harris, op. cit., p. 59.

[48] Plutarh, De Iside et Osiride, XXII.

[49] Diodor din Sicilia, I, 35.

[50] Ibidem.

[51] Ibidem, III, 11.

[52] Ibidem, I, 91; Herodot, II, 86 şi 87.

[53] Jos. Navi, V, 2 şi 3.
[54] Exod, IV, 25.
[55] Josephus Flavius, Contra Apionem, liber I, XXII, 164.
[56] Ibidem.
[57] Plutarh, De Iside et Osiride, XXIII.
[58] Herodot, II, 81.
[59] Ibidem, II, 37.
[60] Ibidem, II, 42.
[61] Ibidem, II, 39 şi Mărio Meunier, Pythagore, Les vers d'or d'Hierocles, Paris, 1925, pp. 319 — 320.
[62] Lydus, De mensibus, I, 35.
[03] N. M'hamsadji, Usages et rites alimentaires d'Algerie, în „Annales de l'Institut d'fitudes Orientales d'Alger", tom- XIV (1956), p. 276. Mărie Mas, La petite enfance a Rabat, ibidem, tom XVII (1959), p. 64. E. Haberland, Eisen und Schmiede in Nord-Ost Afrika, în „Verof. des Museums fur Volkerkunde zu Leipzig", Heft 11 (1961), p. 191.
«[6] Levitic, XI, 4.
[457] L. Matigkovâ, Anorganische Bestandteile der altăgyptischen Heil- mitteln, în „Archiv Orientâlni", XXVIII (1960), no. 4, p. 679.
[68] Herodot, II, 15.
[69] Plutarh, Quaest. convivalium, IV, 6, 2.
[70] Vsemirnaja Istorija, I, Moscova, 1956, pp. 570 — 571.
[71] Pierre Montet, Le pharaon et le genâral, în „Revue de l'histoire des religions", tom CLII (1957), no. 1, p. 6 sq.
[72] F. Daumas, La valeur de Vor dans la pensee egyptienne, ibidem, tom GXLIX (1956), p. 1, nota 4.
[73] J. G. Frazer, Taboo and the Perils of the Soul, în The Golden Bough, ediţia a 3-a, Londra, 1911, passim.
[74] Diodor din Sicilia, V, 46.

[75] Pliniu cel Bătrîn, Naturalis Historia, XXXIV, 14.
[76] Ch. Singer and coli., op. cit., p. 598.
[77] Alte metode de dezarmare au fost folosite în antichitate spre a împiedica răscoala popoarelor împotriva celor care îi guvernează. Astfel, Tacitus relatează: „La ei (la suioni — popor germanic, probabil strămoşii suedezilor — n.ns. C.D.) şi bogăţiile au cinste şi de-aceea numai unul porunceşte, fără nici o îngrădire şi cu drept statornic la ascultare. Nici armele nu sînt la-ndemîna tuturor, ca la ceilalţi germani, ci ele stau închise şi păzite (ba încă de-un sclav); căci de către călcările cele fără de veste ale vrăjmaşilor îi apără Oceanul, iar pe de altă parte, nişte braţe-narmate în vreme de pace lesne se pot apuca de blestemăţii. A nu da însă armele în paza unui nobil, a unui om liber sau chiar a unui sclav iertat este spre binele regelui" (Despre originea si ţara germanilor, XLIV, trad. română, Ed. Ştiinţifică, 1958).
[78] IV-Regi, XXIV, 14.
[79] Diodor din Sicilia, I, 89.
[80] Herodot, II, 18.
[81] Ibidem, II, 39 şi 41.
[82] Hermann Kees, op. cit., p. 48.
[83] Herodot, II, 91.
[84] Ţăranul şi orăşeanul egiptean neavînd seceri, coase sau topoare de fier şi nici de bronz (căci cuprul era şi el importat în Egipt din Asia şi mai ales din Cipru; deşi arama era folosită ca monedă, nu se puteau face arme solide din ea) nu puteau lupta contra mercenarilor străini, a oamenilor acoperiţi cu platoşe şi zale de bronz, „oamenii de bronz" (Herodot, II, 152), cum i-au numit pe mercenari. Tocmai apelaţia aceasta dată mercenarilor străini dovedeşte că armele de bronz trebuie să fi fost rare în Egipt.

[85] F. K. Kienitz, Die politische Geschichte Ägyptens von 7. bis 4. Jahr- hundert, Berlin, 1956, p. 50.

II

Despre cărţile gnostice descoperite în Egiptul de Sus

Vremea noastră este bogată nu numai în invenţii şi descoperiri în domeniile ştiinţelor exacte şi în tehnică, dar şi în aflarea unui număr impresionant de mare de mărturii ale trecutului.

Descoperirea în Egiptul de Sus a unei adevărate biblioteci cu scrieri gnostice a fost tot atît de senzaţională ca şi aceea a manuscriselor de la Marea Moartă. Prin numărul însemnat de cărţi găsite, toate aproape perfect conservate, prin informaţiile şi datele cu totul inedite pe care ni le-au adus, aceste scrieri au provocat o mare senzaţie, sporită dealtfel de împrejurările misterioase ale descoperirii lor.

In 1945, nişte ţărani egipteni care lucrau în regiunea Nag-Hammadi, situată la 50 km nord de Luxor, locul unde se înălţa altădată Theba, celebra capitală a Egiptului, au găsit într-o ascunzătoare, pe locul unui cimitir vechi, o oală mare de pământ conţinînd manuscrise învelite în piele. S-a spus că două din aceste manuscrise au fost arse de către felahi, dar lucrul acesta pare puţin probabil.

Manuscrisele au fost vîndute de cei care le găsiseră şi care şi le împărţiseră între ei la diferite persoane şi au trecut prin multe mîini. In 1949, aceste manuscrise au devenit proprietatea guvernului egiptean, cu

excepţia unuia singur care a fost cumpărat de Institutul „Jung" din Zurich, în 1952.

Manuscrisele descoperite la Nag-Hammadi constituie 13 volume, conţinînd fiecare un număr de cărţi, iar starea de conservare a lor este uimitor de bună, căci din 1000 de pagini cel puţin 800 sînt absolut intacte. Fiecare volum era protejat de un înveliş de piele, destul de asemănător unei mape, şi unele din aceste învelişuri de piele erau decorate cu o cruce ansată care, se ştie, este o ideogramă egipteană foarte frecventă în scrierile hieroglifică şi hieratică egipteană, avînd sensul de „viaţă". Caligrafia acestor manuscrise este foarte elegantă.

Limba în care sînt redactate aceste manuscrise este copta, adică limba egipteană tardivă notată cu alfabetul grec căruia i s-au adăugat 7 semne luate din scrierea demotică. Limba coptă, ca şi egipteana Regatelor Vechi, Mediu şi Nou, ca şi limba demotică, poseda mai multe dialecte; zece din aceste volume sînt scrise în dialectul sahidic vorbit la Theba şi în Egiptul de Jos , dialect care este considerat drept limba coptă clasică deşi la Alexandria se vorbea şi se scria în alt dialect: bohairic. Acesta este folosit şi actualmente în biserica coptă ca limbă liturgică, deşi nimeni nu-l mai vorbeşte. Alte două volume sînt redactate într-un amestec de dialecte copte tot din Egiptul de Jos, iar Codexul Jung este scris în dialectul sub-akhmimic folosit în aceeaşi parte a Egiptului.

Scrierile par să dateze din secolele III —IV şi constituie opere foarte felurite: disertaţii, dialoguri, rugăciuni, acte, apocalipse, scrieri filosofice, evanghelii, apocrife, cosmogonii. Toate sînt scrieri gnostice, care, după titlu, se ştia că există, fiind menţionate în diferite tratate ale autorilor gnostici sau ale adversarilor lor din primele secole ale erei noastre.

Unele din aceste cărţi ne dau indicaţii despre autorii lor. Astfel, Cartea sacră a marelui spirit invizibil arată la sfîrşitul ei că a fost compusă de un autor Cogenos, „după trup" care s-ar fi numind „după duh", Eugnostos („cel bine cunoscut", în traducere) şi Agapeticos („cel care este plin de dragoste"). O altă scriere a fost identificată de J. Doresse ca aparţinînd lui Zostrian şi lui Zoroastru, cei doi autori gnostici citaţi de Porphyriu în Viaţa marelui filosof grec Plotin. Dar cea mai mare parte a acestor scrieri gnostice îşi dau drept autori fie pe Seth (zeul răului, al dezordinii, al pustiului la vechii egipteni, dar fiul lui Adam şi Eva şi, ca atare, strămoş al tuturor oamenilor după Vechiul Testament), fie pe Thot (zeul scribilor şi al înţelepciunii la vechii locuitori ai văii Nilului), fie diferiţi apostoli, Iuda, Toma sau Matei.

Adică cea mai mare parte din aceste tratate sînt pseudo- epigrafice sau apocrife, aşa cum sînt toate cărţile gnosticilor care ne-au parvenit în limba greacă veche sau în coptă.

Gnosticismul reprezintă o mare mişcare de idei începută pe la sfîrşitul sec. I şi încheiată la începutul sec. al V-lea, dar care a avut un răsunet imens şi a influenţat peste veacuri operele lui Moise de Leon, Ramon Lull, Leone Ebreo, Gioa- cchino da Fiore, Dante Alighieri, Campanella, Giordano Bruno$_r$ Nicolaus Cusanus, Pico della Mirandola, Johannis Baptistus van Helmont, Dimitrie Cantemir, Giovanni Battista Vico, un număr considerabil de alţi gînditori, poeţi, filosofi printre care unii l-au numărat şi pe Hegel. De aici însemnătatea considerabilă a gnosticismului.

Originea gnosticismului este obscură şi trebuie pusă în legătură şi cu scrierile esenienilor, a acelor sectanţi iudei ale căror cărţi au fost descoperite lîngă Marea Moartă, şi cu marele lor gînditor Filon din

Alexandria. Totuşi, nu putem ignora nici faptul, pe care nădăjduim să-l scoatem în evidenţă limpede, că factori economici şi socio-politici importanţi au condus la această explozie de doctrine gnostice din primele veacuri ale erei noastre.

Un fragment dintr-o scriere gnostică defineşte destul de limpede Gnoza: „Cunoaşterea a ceea ce sîntem, a ceea ce am devenit; a locului de unde venim, aceluia în care am căzut; a ţelului către care ne grăbim să mergem, a stării din care am fost răscumpăraţi; a naturii naşterii noastre şi a aceea a renaşterii noastre"[1]. în alt fragment, putem citi: „Cunoaşterea omului este începutul perfecţiunii, cunoaşterea divină este împlinirea perfecţiunii"[2]. Bineînţeles că aceste idealuri gnosticii n-au reuşit să le atingă, în schimb se pare că mulţi au realizat beneficii personale importante şi averi însemnate din aceste doctrine fantastice.

In principiu, Gnoza afirma ca şi teosofii de azi, sau alte grupări, că omul nu se poate mîntui decît prin cunoaşterea (termenul Gnoza derivă de la verbul grec yiyvc&oTcci), „a cunoaşte") unor taine adînci pe care numai ei le deţineau şi nu le împărtăşeau decît adepţilor lor. Filosofii greci ca şi scriitorii creştini au combătut pe gnostici şi ideile lor; de pildă, Porphyriu scrie, în Viaţa lui Plotin, despre gnostici: „ei înşelau mulţi oameni, aşa cum erau ei înşişi în eroare$_{r}$ şi afirmau că Platon nu a pătruns pînă în adîncul adevărului şi a esenţei inteligibile. De aceea Plotin i-a combătut de multe ori şi a scris o carte pe care a intitulat-o Contra gnosticilor$_{T}$ lăsîndu-ne pe noi să criticăm restul ideilor acestora. Ameliu& a scris pînă la patruzeci de cărţi împotriva volumului lui Zostrian. Cît despre mine, Porphyriu, am prezentat împotriva cărţii lui Zoroastru numeroase critici şi am dovedit că este o scriere apocrifă şi recentă, compusă de

membrii acestei secte spre a face să se creadă că doctrinele pe care le laudă sînt într-adevăr acelea ale lui Zoroastru"[3].

Istoria modernă a religiilor a demonstrat pe deplin că gnosticismul are unele afinităţi cu misterele practicate în vechea Eladă, foarte puţine cu ideile filosofilor greci, ci mai curînd reprezintă un amalgam de teze şi de teorii teologice dar şi prefilosofice luate de la esenienii iudei, de la preoţii vechiului Egipt, de la magii Iranului adoratori ai lui Zoroastru, din Babilon, chiar şi de la creştinism. Teosofii (adică adepţii acelei doctrine fundată de Helene Blavatsky, internată, ca alienată, de mai multe ori şi judecată pentru corupere de minori, printre care şi mult cîntatul Krishnamurti) sînt desigur urmaşii moderni ai gnosticilor şi ei derivă gnosticismul de la o înţelepciune primitivă secretă care ar fi la originea intelectului uman'şi care ar guverna încă lumea prin intermediul unor rişi tainici aflaţi în Himalaia (!?!).

Se ştie că o doctrină apropiată de gnosticismul antic a fost predicată de Rene Guenon, al cărui urmaş, George Vâlsan, a murit de curînd la Paris, fiind director al publicaţiei gueno- niste „Etudes traditionnelles" în care absurditatea se lua la întrecere cu incultura.

Vom arăta în prealabil că metodele graţie cărora se ajunge la cunoaşterea celor mai fantastice teorii sînt comune tuturor sistemelor gnostice. în esenţă, pentru aceşti vrăjitori ai ideilor adevărurile doctrinelor lor se obţin fie în vis, fie în stare de extaz, fie prin procedee extatice fizice sau toxice similare celor ale şamanilor; apoi se trecea la o interpretare alegorică a unor texte vechi, sensul literal fiind respins de plano considerat fiind un acoperămînt care ascunde o taină, sensul alegoric.

O altă metodă pentru a căuta, în spatele cuvîntului scris într-un text sacru, un sens tainic este mistica literelor şi a numerelor. Se ştie că în limba greacă veche, ca şi în ebraică, literele aveau şi o valoare numerică: de pildă a avea valoarea lui 1; p lui 2 etc. Un cuvînt oarecare este descompus în litere, iar acestora li se acordă, fiecăruia în parte, valoarea numerică respectivă, care totalizează, de pildă, 85. Apoi se afirmă că acest cuvînt este pus în locul altuia a cărui valoare numerică este tot 85.
Sistemul acesta, numit de talmudişti mai tîrziu ghematrie, a fost practicat pentru prima oară în lumea greacă, se pare, de către Pitagora şi înaintea lui de egipteni. Dar gnosticii au dezvoltat la culmi nebănuite această tehnică. Dacă numărul obţinut era prea mare, se admitea că rădăcina pătrată sau cea cubică este numărul căutat şi li se dădea un echivalent verbal ale cărui litere, traduse în numere şi adunate, totaliza valoarea rădăcinii pătrate sau cubice. Dacă totuşi nu ieşea nici un rezultat, se omiteau unele litere, sau se adăugau altele, ori se altera cuvîntul, ba chiar fraza în totalitatea sa. Kabala ebraică, care are raporturi de netăgăduit cu sistemele gnostice, avea să distingă mai tîrziu pînă la nouă metode, zise psephice, de interpretare a unui termen, prin transpunerea sa în numere, sau prin folosirea unui alfabet în care ordinea literelor era alta decît cea uzuală.

O altă fecundă sursă de speculaţii erau aşa-zisele amfibologii intenţionale — jocurile de cuvinte — , adică posibilitatea în limbile egipteană, aramaică, ebraică dar şi în greaca veche, de a da alt sens unui cuvînt, schimbîndu-i o consoană (ori o vocală care nu se scria, aşa cum se practică în calambururile din vremea noastră). Textele de la Marea Moartă, ca şi întreaga literatură a esenienilor, pe care le-am indicat drept una din sursele fundamentale ale

gnosticismului, sînt împănate de asemenea jocuri de cuvinte care modifică fundamental sensul unui cuvînt şi a unei fraze întregi.

In afară de aceasta, mai toţi gnosticii au pretins că primesc revelaţii, „descoperiri" din partea îngerilor, demonilor şi duhurilor care le-ar fi dictat cutare sau cutare carte.

Dar literele alfabetului grec, aramaic sau ebraic avînd valoare de numere, fiecare din ele, la rîndul său numărul este un simbol. De pildă, numărul 7 este acela care „procură perfecţiunea", căci dacă se adună numerele de la 1 la 7 se obţine numărul perfect şi echivalent cu părţile sale, adică 28 (1+2+3 + 4 + 5 + 6 + 7 = 28). Acest'număr este egal cu părţile sale, căci 7x4 sau 4 x 7 = 28. Ori numărul 28 e acela al zilelor ciclului Luni. Apoi planetele sînt în număr de 7 (se credea pe atunci), iar stelele ce alcătuiesc carul mare (Ursa Mare) sînt în număr de 7. Eficacitatea numărului 7 s-ar întinde „nu numai la acestea, ci şi la ştiinţele cele mai eminente, gramatica şi muzica. Căci lira are 7 coarde... Cît despre gramatică, şapte litere se numesc pe bună-dreptate vocale (a,s,rţ,i,o,i),o), căci produc sunete atît prin ele însele cît şi legate de alte sunete articulate"[4]. Sau numărul 8 este simbolul morţii, numărul 1 este al Divinităţii, numărul 5 închipuieşte lumea căci există cinci simţuri.

In ceea ce priveşte gîndirea alegorică, gnosticii se folosesc şi abuzează pînă la refuz de simboluri, de metafore, mai ales în interpretarea miturilor care ar ascunde în ele sensul cel mai adînc al gîndirii umane: „Se păstrează vechile reprezentări dar lărgindu-se sensul lor şi prefăcîndu-le cu totul. Zeii Olimpului devin planetele, iadul este aşezat pe axa globului terestru"[5].

Unul din sistemele gnostice care foloseşte cu multă perseverenţă mistica literelor şi a cifrelor este acela al

lui Marcos. Acesta afirmă că sistemul său gnostic este urmarea unei revelaţii de sus ce i s-a făcut. După cum se exprimă el — sige (în limba greacă are sensul de „tăcere"), care este denumit şi Kolorbas, adică tetrada, a depus în el, ca într-un uter, o sămînţă din care a zămislit şi a dat naştere doctrinei sale. In această doctrină întîlnim: eoni, logoi, rădăcini, spermata, demiurgi, apoi pe Aletheia („adevărul" în limba greacă) oare este prima emanaţie din Tatăl. Iată un fragment dintr-o scriere a lui Marcos: „Vreau să-ţi expun, de asemenea, cum a fost produsă creaţia de Demiurg fără de voia sa şi prin Maica sa. Mai întîi au fost emanate, după chipul Tetradei de Sus, cele patru elemente: foc, apă, aer şi pămînt, completate prin proprietăţile lor respective: cald, frig, umed şi uscat.

Ele reprezintă o imagine exactă a Ogdoadei (un număr de opt puteri cereşti—n.ns. C.D.), căci sînt în număr de opt" (patru elemente şi patru proprietăţi). Apoi enumără încă zece puteri — şapte corpuri circulare pe care el le numeşte ceruri, apoi un cerc care le înconjură şi căruia îi dă numele de al optulea cerc, în fine Soarele şi Luna.

Aceste zece puteri sînt imaginea Decadei spirituale invizibile care provin clin Logos („cuvînt, raţiune" — în 1. greacă) şi din Zoe („viaţă" — în 1. greacă). Alături de această Decadă ar mai exista o Dodecadă, o grupare de douăsprezece puteri spirituale, care este figurată în cele douăsprezece semne ale zodiacului. Toate doctrinele gnostice nu sînt decît construcţii imaginare de acest gen, şi ar fi inutil să continuăm cu descrierea tuturor acestor sisteme în amănunt, fiindcă toate au în comun astfel de entităţi artificiale cărora li se dau nume greceşti, ebraice, aramaice şi, de asemenea, egiptene. Cu privire la acestea din urmă trebuie să menţionăm că vestitele scrieri ale Jui

Hermes Trismegistul sînt în realitate tot tratate gnostice
în care zeul egiptean Thot, numit la greci Hermes, ar revela cititorului multe mistere.

Apariţia ca ciupercile a numeroase grupări gnostice a avut — aşa precum arătam — cauze economice, sociale şi politice pe care cei mai mulţi, dacă nu toţi, cercetători occidentali ai gnosticismului le-au trecut sub tăcere. In cartea sa, astăzi devenită clasică, H. Leisegang (op. cit., pp. 45—46) enumără 60 de grupări gnostice, dar în realitate fiecare din ele aveau subgrupuri şi secte mai puţin cunoscute, neenumerate de ere- ziologi, principalul nostru izvor cu privire la aceste grupări.

Or, explozia aceasta de secte gnostice nu putea să nu depindă de factorii pe care i-am pomenit şi la care ne vom referi pe scurt. în tot Imperiul roman preoţii diferitelor culte, religii sau secte erau scutiţi de serviciul militar [6] şi nu plăteau nici un impozit, avantaje considerabile dacă ne gîndim că acest impozit era însemnat. Aceia care fundau astfel de secte gnostice numeau la rîndul lor preoţi şi, fără îndoială, făceau aceasta în schimbul unor substanţiale compensaţii materiale.

Apoi, multe grupări gnostice "cereau contribuţii băneşti foarte importante adepţilor lor, iar unele le impuneau să dea toată averea lor sectei, urmînd să fie întreţinuţi din averea obştească astfel adunată. Dacă mai adăugăm că multe din aceste secte propovăduiau promiscuitatea sexuală şi un desfrîu greu de descris, în scopul atragerii de noi membri,, vom recunoaşte că nu puţine erau foloasele fundatorilor şi preoţilor acestor grupări gnostice.

De asemenea, se ştie că după anul 70, cînd a fost dărîmat Templul din Ierusalim, evreii dar şi creştinii (o vreme) au fost siliţi să plătească, în locul

impozitului datorat Templului care nu mai exista, o dare către statul roman, în folosul templului lui Iupiter Gapitolinus, aşa-zisul fiscus judaicus în valoare de două drahme anual. Or, aderarea cel puţin formală şi aparentă la una din aceste secte gnostice îi scutea pe mulţi evrei sărăciţi şi izgoniţi din Palestina, precum şi pe mulţi creştini de plata acestei dajdii împovărătoare.

Pe de altă parte, nu se poate contesta că romanii, în primele trei secole ale erei noastre, au făcut tot ce au putut pentru a nimici iudaismul şi creştinismul, pe care le-au socotit duşmanii cei mai primejdioşi ai Imperiului. Căci ei au avut de luptat, după cum se ştie, vreme de 5 ani (66—71) cu evreii răsculaţi, care s-au mai ridicat împotriva lor şi după dărî- marea Ierusalimului în epoca lui Traian (în anul 115), în Egipt, Cirenaica şi Cipru, precum şi în Mesopotamia (in timpul războiului cu părţii). O nouă răscoală a evreilor izbucneşte în anul 132, în timpul împăratului Adrian, condusă de Bar- Kochba, care a durat pînă în 135. După această mare răscoală se interzice în toată partea de răsărit a Imperiului roman circumcizia, păzirea sabatului şi studierea Bibliei sub ameninţarea pedepsei cu moartea pentru cei ce ar încălca aceste porunci.

Cît despre lupta Imperiului roman împotriva creştinismului, este necesar să spunem că creştinii erau socotiti de romani, după celebra expresie a lui Tacitus, drept inamici generis humani, „vrăjmaşi ai neamului omenesc". De aceea, puterea de stat romană a sprijinit, incontestabil, sectele gnostice, care, cuprinzînd în cărţile şi doctrinele lor numeroase nume şi personaje din Vechiul şi Noul Testament, ar fi putut atrage pe mulţi dintre iudei şi creştini.

Astfel că ivirea şi răspîndirea gnosticismului în Imperiul roman trebuie explicate mai degrabă prin factorii determinanţi de mai sus, şi mai puţin prin

atracţia pe care o exercitau doctrinele lor, mult prea încîlcite şi sofisticate pentru a fi înţelese de cei mulţi.

* *

Ceea ce am dori să elucidăm aici este de unde provine această colecţie de cărţi gnostice, căreia dintre aşa de numeroasele secte îi aparţine şi cine a fost acela ce a alcătuit această adevărată bibliotecă de scrieri gnostice.

în mai multe articole H. Ch. Puech afirmă că colecţia aceasta de scrieri gnostice a aparţinut unei comunităţi din Egiptul de Sus care ar fi existat pînă în sec. al IV-lea. Şi el scrie: „în ansamblu şi în stadiul în care se află cercetările ştiinţifice, biblioteca descoperită la Nag-Hammadi pare să fi aparţinut unei secte mai mult sau mai puţin eclectice, dar care în primul rînd trebuie considerată Sethiană"[7].

Aceeaşi părere a fost susţinută şi de coptologul J. Doresse, care a consacrat şi el acestei probleme studii foarte interesante. Aşadar, după părerea acestor cercetători, colecţia de texte găsite ar fi aparţinut sectei Sebhienilor, care ne este cunoscută prin scrierile ereziologilor, şi aceşti gnostici sau o comunitate gnosticii foarte apropiată ar fi ascuns aoeslc scrieri într-o oală mare.

Dar ni se pare că nu e deloc demonstrat că gnosticii care au scris aceste cărţi sînt aceiaşi care le-au ascuns la Nag-Hammadi. Nu este de asemenea cu nimic dovedit că proprietarii acestor manuscrise au fost gnostici. Dimpotrivă, multe argumente se pot avansa în favoarea ipotezei că cei sau cel ce a posedat această bibliotecă şi care mai apoi a(u) ascuns-o nu a(u) fost (un) gnostic(i).

într-adevăr, după părerea unora dintre cei ce au studiat aceste manuscrise — Togo Mina, J. Doresse, W. C. von Umik, H. Ch. Puech şi alţii — ele pot fi atribuite unor grupări gnostice foarte diferite. Să

luăm, de pildă, Codexul Jung care conţine: Evanghelia adevărului, Rugăciunea unui apostol şi un Tratat despre învierea morţilor. Aceste scrieri sînt inspirate de un gnostic foarte cunoscut, Valentinian, sau de către discipolii ?ăi. Un număr de alte cărţi sînt revelaţii ale „marelui Seth" (zeul dezordinii, al răului şi al deşertului la vechii egipteni). O serie de cărţi au drept autori pe gnosticii numiţi Barbelognostici.

Alte tratate pot fi atribuite sectei gnostice a Archonticilor, iar învăţăturile lui Mathias au fost folosite drept carte fundamentală de către gnosticii Nicolaiţi şi de către Basilidieni. Scrierile găsite pot fi atribuite cel puţin la opt sau nouă şcoli gnostice. în plus, această colecţie conţine cărţi apocrife care au circulat printre creştini, precum Evanghelia după Toma. Iar trei tratate sînt cărţi hermetice, adică pot fi puse în legăr tură cu scrierile lui Hermes Trismegistul.

Astfel, scrierile descoperite au cel puţin opt sau nouă origini diferite şi au fost folosite de cel puţin tot atîtea şcoli gnostice, încît este greu de admis că aceste tratate au aparţinut unei singure secte, aceea a Sethienilor; eclectismul sau sincretismul gnosticismului tardiv nu ar putea explica cuprinderea unor scrieri gnostice atît de diferite într-o singură colecţie.

Dar se poate opune un alt argument tezei care afirma apartenenţa acestor cărţi Sethienilor. într-adevăr, Epifaniu[8] care cunoscuse bine pe Sethieni şi cărţile lor citează printre cele folosite de ei: cele şapte cărţi ale lui Seth, scrierile Allogenilor, Apocalipsul lui Avraam şi o Carte a lui Moise. Or, ultimele două tratate nu se regăsesc printre cele aflate la Nag-Hammadi. Dar este de presupus că Sethienii îşi vor fi procurat mai întîi cărţile sectei lor, înainte de a aduna pe cele ce aparţineau altor comunităţi gnostice.

Faptul că multe cărţi ale lui Seth se regăsesc în această colecţie se explică prin aceea că Seth era un zeu al Egiptului de Sus (precum Horus era al Egiptului de Jos), că templul său principal era situat la Ombos, adică în Chenoboskion, localitate foarte apropiată de Nag-Hammadi. Iar în descînte- cele copte datînd din era noastră, zeul Seth este deseori menţionat, iar arborii din „dumbrava" consacrată lui Seth se aflau chiar la Nag-Hammadi. Am arătat mai sus că gnosticii au căutat să afle, în Vechiul şi Noul Testament, nume de personaje care să poată legitima revelaţiile Gnozei. Or, zeul Seth îşi află în Vechiul Testament un omonim, Seth, din care se trag toţi oamenii[9]. Pentru gnostici doar unii dintre oameni descind din Seth şi anume Allogenii care sînt menţionaţi în cărţile lor.

Aşa se face că adepţii sectei Sethiene au putut fi numeroşi în Egipt, e adevărat la o epocă mult anterioară. De aceea era uşor să se procure cărţile lor.

Dar acest personaj Seth — care era totodată zeu foarte popular în Egiptul de Sus, fiu al lui Adam şi Eva şi începător al spiţei omeneşti — , a fost considerat drept strămoş şi protector de către alte comunităţi gnostice din Egipt, dat fiind popularitatea lui în toată Valea Nilului, iar cărţile apocrife ale lui Seth erau citite şi folosite şi de alte grupări gnostice. Astfel Epifaniu, în tratatul său contra ereticilor, Panarion, afirmă că Barbelognosticii şi Archonticii posedau şi ei şapte cărţi ale lui Seth, care nu erau decît aceleaşi ca şi ale Sethienilor. Aşadar, cărţile lui Seth puteau să nu provină din secta Sethienilor.

Dar există un text care dezminte părerea lui H. Ch. Puesh asupra originii sethiene a acestei colecţii de cărţi gnostice, căci în epoca în care se admite că au fost ascunse scrierile gnostice găsite (adică spre

sfîrşitul sec. IV sau începutul sec.V) secta Sethienilor dispăruse din Egipt. într-adevăr, la Epifaniu, în Panarion, scris între 374—377, găsim referitor la Sethieni: „cei mai mulţi au pierit din lume" [10].

Este deci cu totul imposibil ca Sethienii să fi fost aceia care au adunat şi ascuns aceste scrieri.

Tot astfel nu s-ar putea identifica gnosticii cunoscuţi de Plotin cu Sethienii, aşa cum înclină să creadă H. Ch. Puech, căci, după Plotin, acei gnostici afirmau că lumea este rea şi demiurgul (creatorul) lumii este rău, aşa cum indică şi titlul expunerii sale: „împotriva celora care spun că demiurgul lumii este rău şi că lumea este rea"[11].

Cu alte cuvinte, gnosticii lui Plotin credeau într-un creator rău al lumii, aşa cum credeau şi adoratorii diavolului numiţi „Iazigii", în Siria de mai tîrziu. Dar noi ştim care era doctrina Sethienilor, graţie lui Hyppolit şi ei admiteau trei puteri fundamentale, care ar fi creat trei tipuri de oameni cu totul deosebiţi între ei.

Dacă această colecţie de scrieri gnostice nu a aparţinut Sethienilor, atunci cărei comunităţi gnostice a putut aparţine ?

Ni se pare evident că o singură sectă gnostică, oricare ar fi fost ea, nu putea folosi cărţile unui număr atît de mare de secte rivale, dar mai ales n-ar fi putut pune înaintea ochilor adepţilor lor o serie aşa de importantă de scrieri cu privire la probleme fundamentale, căci făcînd astfel risca să zdruncine credinţa aderenţilor săi. Căci dacă revelaţia cunoaşterii(Gnozei) a fost adusă oamenilor de către marele Seth, nu putea fi adusă în acelaşi timp de către Hermes-Thot sau de către Didymos.

Fiecare din aceste comunităţi gnostice avea cosmologia, escatologia şi soteriologia sa, cu totul

deosebite de acelea ale celorlalte grupări, implicînd o altă morală şi un alt fel de existenţă.

De pildă, celebrul gnostic Valentinian, ca şi ucenicii săi Ptolemaios şi Herakleon propovăduiau o morală ascetică, lăudînd posturile şi abstinenţa. Dimpotrivă, Barbelognosticii duceau o viaţă murdară, lipsită de orice ruşine şi organizau mari orgii. Tot astfel gnosticul Basilide şi „şcoala" lui admitea că Gnoza (cunoaşterea) este identică cu posesiunea sexuală, cu toate consecinţele pe care această doctrină le implică. Sisteme atît de opuse nu puteau în nici un chip coexista în aceeaşi grupare gnostică, oricît ar fi fost de eclectică sau de sincretistă.

Pe deasupra se află printre scrierile găsite în Egiptul de Sus un număr destul de apreciabil care au aparţinut Barbelogno- sticilor. Or, aceştia erau dispreţuiţi de toţi ceilalţi gnostici care nu voiau să aibă legături cu ei. Epifaniu cunoscuse, către anii 335, Barbelognosticii în Egipt şi studiase cărţile şi doctrinele lor. Nişte frumoase iniţiate încercaseră, cu farmecele lor, să-l convertească, dar după ce a aflat riturile lor el îi denunţă episcopului din localitate [12]. în afară de doctrine absurde, ei aveau rituri odioase, ca: spermatofagia, comuniunea prin fătul omenesc, antropofagia şi făceau orgii de nedescris.
Şi Epifaniu spune limpede că lumea fugea de ei ca de ciumaţi, nimeni nu se aşeza la masă în tovărăşia lor şi erau ţinuţi deoparte ca nişte fiinţe spurcate. Acelaşi autor afirmă că posedau „nenumărate" cărţi şi citează titlul unora dintre ele. Dar din colecţia găsită lipsesc cam jumătate din cărţile citate ca aparţinînd Barbelognosticilor.

De aceea nu se poate afirma că „biblioteca" gnostică aflată la Nag-Hammadi a aparţinut Barbelognosticilor, şi este posibil ca unele din cărţile

lor, sau cărţi avînd acelaşi titlu dar alt conţinut, să fi fost folosite de către alte grupări gnostice.

Din cele 48 de scrieri gnostice, găsite la Nag-Hammadi, una singură, Apocalipsa lui Dositei ori Cartea celor trei coloane ale lui Seth conţin imnuri şi rugăciuni. Nu s-a găsit printre aceste scrieri nici una liturgică, consacrată botezului şi împărtăşaniei gnostice, sau liturghiei gnostice ori cultului gnostic propriu-zis. Or, dacă aceste scrieri ar fi aparţinut cu adevărat unei secte gnostice nu rămîne nici o îndoială că numărul scrierilor consacrate ceremoniilor cultului gnostic, care erau cel mai des folosite, ar fi trebuit să fie mult mai numeroase.

Ce se poate conchide din faptul că scrierile descoperite se aflau într-o stare excelentă, neuzate aproape, ca şi cum nu ar fi fost aproape deloc citite? Dacă aceste cărţi ar fi aparţinut unei secte gnostice nu rămîne îndoială că ar fi fost citite, cu aviditate, de membrii sectei şi am fi găsit cărţile cu totul în altă stare. Dimpotrivă, dacă aceste scrieri au aparţinut unei persoane sau unei comunităţi care nu avea nimic comun cu gnosticii, este evident că ar fi fost mult mai puţin citite.

Cum poate fi interpretat faptul că în acelaşi Codex se găsesc reunite scrieri aparţinînd unor secte diferite? Astfel, Codexul VII conţine scrieri aparţinînd sectelor Barbelognosticilor, Naaseenilor şi Sethienilor. Celelalte codexuri conţin, de asemenea, fiecare, scrieri de origini deosebite. Or, dacă aceste scrieri ar fi aparţinut unei secte gnostice anumite, trebuie presupus că ar fi fost grupate într-o ordine anume.

Dar scrierile gnostice au fost descoperite în regiunea Nag- Hammadi, adică acolo unde Sfîntul Pahomie a întemeiat la începutul sec. al IV-lea primele mănăstiri. Şi în această regiune, alături de locul

descoperirii acestor scrieri, locuiau pustnici care vieţuiau în vechi morminte sau în adîncituri săpate în malul Nilului. Or, locurile acelea nu erau prea adecvate pentru instalarea unei grupări gnostice, căci e dificil de crezut că gnosticii, practicînd un cult şi un ritual plin de ceremonii complicate, s-ar fi putut instala în vecinătatea mănăstirii şi călugărilor Sfîntului Pahomie. E şi mai greu de admis că gnosticii aceştia şi-ar fi ales, din toate oraşele şi satele Egiptului, tocmai această regiune plină de călugări cuvioşi, fanatici pînă într-atîta încît puteau să se dedea la violenţe împotriva adversarilor lor.

Dacă această colecţie de scrieri gnostice a fost găsită într-un cimitir creştin, cum s-a arătat, trebuie observat că gnosticii, fiind eret ici, nu aveau acces în acest loc. Pe de altă parte, dacă se admite că scrierile au fost îngropate la sfîrşitul secolului al IV-lea — începutul celui de-al V-lea, trebuie arătat că la acea cpocă sectele gnostice degeneraseră şi erau pe cale de dispariţie.

Existenţa unei culegeri atît de însemnate presupune o dezvoltare mare a grupării eretice ce o poseda şi un înalt nivel intelectual al adepţilor ei, ceea ce nu era cu putinţă în acea regiune în secolul al IV-lea. Se poate aşadar trage concluzia că scrierile descoperite nu au aparţinut unei secte gnostice, chiar dacă au un conţinut gnostic, căci gnosticii nu erau singurii care posedau cărţi gnostice şi cineva nu era gnostic prin faptul că poseda cărţi gnostice scrise tocmai pentru a fi citite de un mare număr de oameni, pentru a propaga doctrinele lor la cît mai mulţi oameni. Astfel, toţi marii ereziologi: Irineu, Epifaniu, Clement din Alexandria şi Hyppolit, citează multe pasaje întregi din scrierile gnostice pe care le citiseră deri, deşi nu erau gnostici. La fel marele filosof grec

Plotin şi discipolul său Porphyriu posedau numeroase scrieri gnostice fără ca ei înşişi să fie gnostici.

în chip evident era necesar să fie bine cunoscută doctrina gnostică, spre a o putea combate. Astfel, numeroase cărţi eretice s-au putut afla în bibliotecile mănăstirilor şi din acestea s-au putut inspira, de pildă, scrierile Bogomililor, cu multe veacuri mai tîrziu. Chiar faptul că o cruce ansată figurează pe învelitoarea unuia din codexuri ar putea să ne facă să credem că e vorba de un semn exterior ce indică o colecţie de cărţi eretice sau păgîne, alături de cărţi dreptcredincioase (care ar fi trebuit să fie însemnate cu o cruce simplă). Pentru că o cruce ansată, sau hieroglifa egipteană care însemna viaţă figura foarte des pe inscripţiile vechi egiptene, deci „păgine" pentru călugării creştini.

Ştim, pe de altă parte, că ei citeau deseori cărţi gnostice, întrucît în cartea Patericul (Apophthegmata patrum aegyp- tiorum) [13], în traducerea română, citim: „să nu citeşti cărţi care se numesc apocrife, adică ascunse" şi această poruncă este dată de un egiptean, avva Sosipatru, în Egipt unde s-a scris Patericul. Numeroase interdicţii ale sinoadelor opresc să se citească asemenea cărţi şi poruncesc ca ele să fie arse şi nimicite. Ştim însă că în vremurile din vechime egiptenii aveau o mare predilecţie pentru poveşti, fabule, istorisiri fantastice şi aşa se explică abundenţa aceasta de scrieri apocrife, de revelaţii, de testamente, de apocalipse care au mai cu seamă un caracter literar-fantastic şi mult mai puţin teologic [14].

Şi în acest spirit erau citite toate aceste cărţi gnostice, pline de fantezie, care dealtminteri trebuie privite ca nişte cărţi exoterice, de propagandă, ale gnosticilor, menite să-i atragă pe cititori la tezele lor, să-i facă adepţi ailor. De aceea, cititorii acestor scrieri pline de alegorii atît de scumpe autorilor alexandrini

nu pot fi consideraţi neapărat gnostici, cu atît mai mult cu cît gnosticii nu se considerau în afară de Biserică, ci creştini care ar fi posedat o cunoaştere mai deplină, mai perfectă, mai exactă a tuturor tainelor.

Dar dacă aceste cărţi nu au fost ascunse de către gnostici, trebuie să ne întrebăm cine a putut ascunde această colecţie de cărţi într-o oală de pămînt în acel cimitir din Egiptul de Sus? în ce epocă au fost îngropate aceste scrieri? Din ce cauze ?

Credem că putem afirma că cei ce au ascuns aceste scrieri au fost călugării din mănăstirea Sf. Pahomie care îşi aveau lăcaşurile în această regiune. în adevăr, numai o obşte bogată putea să adune un număr aşa de mare de cărţi şi să le păstreze. Ştim că ermiţii din pustiurile Egiptului posedau numeroase manuscrise, dar acestea se păstrau şi în mănăstiri. Unele mănăstiri, precum aceea a lui Şenute din Atrepe, aveau în afară de o bibliotecă şi un atelier special unde cărţile erau copiate. Apoi vom fi siliţi să admitem că posesorii scrierilor de la Nag-Hammadi aveau oarecare cultură, căci au putut înţelege scrieri redactate în trei sau chiar patru dialecte copte, în fine, printre scrierile aflate în această colecţie există una care nu este gnostică, este aşa-zisa Evanghelia după Toma, care pare să fie o colecţie de „logia" dar care nu a fost inclusa printre scrierile canonice.

Dealtfel, în Egipt au fost găsite, în 1941, la Tura, lîngă Cairo, îngropate în pămînt, scrieri oarecum eretice, întocmite de Origene şi de ucenicul lui, Didym cel Orb; aceste scrieri au fost îngropate, evident, de creştini şi nu de gnostici [15].

Dar călugării din Thebaida — ca toţi călugării egipteni dealtfel — trebuiau să manifeste un interes deosebit pentru doctrinele gnostice şi din motive sociale şi economice, căci cea mai mare parte a

acestor călugări — şi aceasta explică marele lor număr — erau fie ţărani săraci, fie sclavi. Iar ţăranii se făceau adesea călugări spre a scăpa de dările care îi sugrumau, de recrutările forţate şi în genere de opresiunea latifundiarilor. Se ştie că într-o epocă anterioară mulţi ţărani şi sclavi îşi găseau refugiul în pustiu şi acesta este sensul iniţial, în greaca veche, de „fugit" a termenului „anahoret", pustnic, ermit.

Sclavii, la rîndul lor, găseau în mănăstiri un azil împotriva stăpînilor lor cruzi; de aceea călugării egipteni au provocat numeroase tulburări împotriva stăpînirii. Drept urmare, Sinodul ecumenic de la Ghalkedon (451 e.n.) a interzis să fie primiţi călugări în mănăstiri pe sclavii care fugiseră de la stăpînii lor (art. 4 al Sinodului). Totuşi, dacă sclavii nu erau ceruţi înapoi de stăpînii lor într-un interval de un an, rămîneau în mod definitiv călugări şi nu puteau fi readuşi la stăpînii lor. Aşadar, această ultimă dispoziţie făcea din mănăstiri, mai ales din cele mai izolate cum erau cele din Egiptul de Sus, locuri de azil; aşa fuseseră vechile temple ale zeilor Egiptului şi templele grecilor vechi.

înşişi împăraţii Bizanţului, sub stăpînirea căruia se afla Egiptul, interziceau sclavilor să fugă de la stăpînii lor spre a se face călugări şi această măsură a fost luată tocmai spre a stăvili fuga sclavilor. Studiul lui A. D. Dmitriev, în „Vestnik drevnei istorii", 1946, nr. 4, au descris răscoalele şi luptele de guerilă continuate timp de ani de zile de ţărani şi sclavii răsculaţi împotriva stăpînilor lor, iar N. A. Maşkin, în „Vestnik drevnei istorii", 1949, nr. 4 a arătat că situaţia ţăranilor şi a sclavilor exploataţi de stăpînii lor latifundiari era din cele mai cumplite şi numeroasele revolte exprimau tocmai ura acestor oprimaţi.

Dealtfel şi în Pateric [16], operă scrisă în Egiptul roman în primele cinci veacuri, întîlnim foarte des

menţiunea acestor bucoli (păstori), în pustiu, numiţi de textul copt „tîlhari", care erau răsculaţi ce luptau cu armele în mînă împotriva exploatatorilor [17].

Or, cea mai mare parte din şcolile gnostice fundau asociaţii şi obşti asemănătoare schiturilor şi mănăstirilor, ale căror reguli şi legi erau foarte diferite de cele ale societăţii egiptene din sec. IV şi V de sub stăpînirea romană, societate care oprima într-un chip odios pe sclavi şi pe ţărani.

Ştim că printre sectele gnostice numeroase erau acelea în care bunurile erau în comun şi multe din aceste secte afirmau, în doctrinele lor, că suprimarea proprietăţii private şi comunitatea bunurilor constituiau remedii sigure pentru nenorocirile oamenilor şi duceau la mîntuirea lor. Altfel spus, unele din aceste secte preconizau o reformă a societăţii, pe care o găseau nedreaptă şi nelegiuită. Cea mai veche dintre aceste secte gnostice este aceea a Carp ocratienilor, pe care o cunoaştem din scrierile lui Clement din Alexandria şi Irineu. Ştim puţine lucruri despre întemeietorul acestei secte, Carpocrate, şi poate numele acestor gnostici derivă din acela al zeului Harpocrates, care este una din ipostazele zeului Horus (care în secolele II-III era noastră a fost identificat cu zeul Soarelui-Ra)[18].

Clement din Alexandria indică drept fondator al acestei grupări, alături de Carpocrate, pe fiul său Epifaniu, care ar fi murit la 17 ani şi care a scris o carte de unde marele scriitor alexandrin extrage un lung pasaj. Epifaniu justifică necesitatea abolirii proprietăţii private pe conceptul de egalitate ce există între oameni, ca fii ai aceluiaşi Tată ceresc. El scrie: „Acelaşi cer acoperă şi înveleşte întreg pămîntul, şi noaptea îşi arată în chip egal tuturor stelele sale, iar soarele creator al zilei şi tată al luminii a fost aşezat de către Dumnezeu pentru a străluci pe pămînt în

mod egal pentru toate fiinţele... Soarele nu deosebeşte pe bogat de cerşetor sau pe stăpînul poporului de nebuni ori de înţelepţi, nu distinge pe bărbaţi de femei, nu face deosebire între oameni liberi şi sclavi... Dumnezeu a făurit lumina soarelui ca un bun obştesc pentru toate fiinţele..., de aceea nimeni nu poate să posede ceva care să fie mai mult şi care să nu fie de fapt furat aproapelui său"[19].

Gruparea Carpocratienilor a avut o mare răspîndire şi vedem că şi alţi ereziologi au combătut-o, în special Irineu [20], Hyppolit, Epifaniu şi Tertullian. Dar şi alte comunităţi gnostice fundaseră obşti în care comunitatea bunurilor era regula, printre alţii Adamiţii, sectă destul de cunoscută, ca şi gnosticii, discipoli ai lui Prodicos. Este de adăugat că manicheismul, care era foarte răspîndit în Egipt în această epocă, impunea şi el unora din adepţii lui, cei puri, electi, viaţa în sărăcie şi comunitatea bunurilor, ştiut fiind că Manes, fundatorul manicheismului, a fost influenţat mult de o serie de grupări gnostice, prntre care Gainiţii, Sethienii şi Nicolaiţii trebuie menţionate în primul rînd [21]. O altă grupare gnostică, derivată din manieheism, apărută în sec. al V-lea în Iran, acea a lui Mazd«jk, a propovăduit comunitatea averilor şi a femeilor şi a reuşit sub regele persan Kavadh să impună învăţăturile sale iranienilor.

Nu posedam informaţii precise asupra ideilor politico- sociale ale sectelor grîostice ale căror scrieri au fost descoperite la Nag-Hammadi, dar credem că nu puteau fi diferite de cele ale altor secte gnostice şi decît ale comunităţilor mănăstireşti din acea epocă fundate de Sf. Pahomie şi de către Şenute din Atrepe. Dar aceste idei politico-sociale ale sectelor gnostice în general au putut exercita o puternică atracţie asupra călugărilor, care şi ei aveau aceleaşi doctrine asupra sărăciei şi a proprietăţii în comun a bunurilor, dat

fiind că aceşti călugări erau foşti ţărani sau foşti sclavi şi aşa se poate oxplica prezenţa în mănăstiri a acestor manuscrise gnostice, iu afară de orice interes pentru cosmogonia şi teogonia gnostică în general.

Dar îngroparea într-un vechi cimitir a acestei colecţii de scrieri poate avea semnificaţia unui „act simbolic" sau şi a unei „acţiuni alegorice", similară în parte unei acţiuni magice, care ar semnifica faptul că aceste cărţi gnostice sînt moarte, sfîrşite, că rolul lor s-a încheiat, că nu mai au nici o valoare, şi trebuie considerate ca terminate în această lume. Asemenea acţiuni magice aveau adesea loc cînd era vorba de inamici ai vreunui om, pentru care se îngropa un obiect ce-i aparţinea, sau un vas care se spărgea şi care îl simboliza. Pe de o parte, ştim din această culegere Apophthegmata patrum aegyptiorum pe care am menţionat-o mai sus, că în Egiptul primelor veacuri călugării părăseau cărţile lor ce li se păreau impure, le abandonau ca spurcate, deşi valoarea lor era uneori mare [22]. Iar pe de altă parte, în Egipt, la sfîrşitul sec. al IV-lea şi începutul sec. al V-lea, oricine citea cărţi eretice era excomunicat. Astfel, episcopul Severin [23] arată aversiunea pe care Sf. Chirii din Alexandria o avea pentru scrierile eretice ale lui Origene şi că excomunica pe cel ce citea cărţile acestuia.

Ni se pare deci foarte verosimil că scrierile gnostice găsite la Nag-Hammadi au fost ascunse în vremea luptelor acerbe contra ereziilor şi a „păgînilor", adică spre sfîrşitul sec. al IV-lea şi la începutul veacului al V-lea [24]. Această luptă a devenit în Egipt mai intensă în vremea patriarhatului Sf. Chirii al Alexandriei care a fost un „campion al ortodoxiei" şi a consacrat aproape toată opera sa polemicii contra ereticilor. Una din primele sale cărţi este intitulată Pentru sfînta credinţă a creştinilor împotriva cărţilor

lui Iulian, unde, în douăzeci de cărţi, combate opera celebrului împărat Iulian Apostatul (331—363, împărat roman îfitre 361—363), care, precum este cunoscut, era un apologet al neoplatonismului şi foarte apropiat de ideile gnosticilor. In vremea patriarhatului său începe o mare ofensivă împotriva „păgînismului" şi filosoafa Hipatia din Alexandria este ucisă, deşi el nu are nici un amestec în această faptă şi tot atunci călugării lui Şenute din Atrepe încep acţiunea lor de dărîmare a tuturor templelor „păgîne" şi a „idolilor" egipteni.

Vom conchide că această colecţie de scrieri a aparţinut, mai mult ca sigur, nu unor gnostici (căci diversitatea scrierilor care nu pot fi atribuite unei singure secte ne împiedică; să credem aceasta), ci unei obşti de călugări egipteni care au îngropat-o într-un cimitir vechi spre a semnifica poate sfîrşitul gnosticismului, ori spre a păstra pentru vremi mai îngăduitoare fantezia exuberantă a doctrinelor extravagante gnostice.

Dar gnosticismul — rădăcină a ereziilor ulterioare [25] — s-a conservat veacuri de-a rîndul şi a persistat nu numai prin ideea sa centrală a salvării prin cunoaştere, ci, mai ales, prin metodele sale ermeneutice de interpretare atît de aleatorii a textelor celor mai obscure cu putinţă.

NOTE

1 Clement din Alexandria, Excerpta ex Theodoto, 78, 2.

2 Hippolytos, Elenchos, V, 6, 6.

3 Porphyriu, De vita Plotini, XVI.

4 Filon din Alexandria, De opificio mundi, §§ 99 — 127.

5 Leisegang, H., La Gnose, trad. franceză, Paris, Payot, 1951, p. 43.

[6] Fredouille, Jean-Claude, Enciclopedia civilizaţiei şi artei romane, trad. română, Buc., Ed. Meridiane, 1974, p. 223. '
[7] Puech, H. Ch., Decouverte d'une bibliotheque gnostique en Haute £gypte> în „Encyclopedie Frangaise", tome XIX, Paris, 1957, pp. 42.4 -42.13.
[8] Migne, P.G., XLI, 605.
[9] Cfr. Geneză, IV, 25; V, 3.
[10] Migne, P.G., XLI, 65.
[11] Plotin, Enneades, ed. „Belles Lettres", Paris, 1924.
[12] Migne, P.G., XLI, col. 335.
[13] Apophthegmata patrum aegyptiorum (= Patericul), Migne, P. Lat., voi. 73, în traducere română este publicat pentru prima oară în 1831 (cu scriere cirilică) şi reeditat la Rîmnicul Vîlcea, în 1930. V. p. 222.
[14] Baumstarck, A., Die christliche Literatur des Orients, Leipzig, 1911, p. 113.
[15] Gueraud, O., Note prdiminaire sur Ies papyrus d'Origene decouverts ă Toura, în „Revue de l'Histoire des Religions", voi. CXXXI, 1946, p. 86.
[16] Op. cit.
[17] Ibidem, pp. 402, 142, 226, 136, 201, 398.
[18] Gindirea egipteană antică în texte, stud. introd., trad. şi note de Daniel Constantin, Buc., 1954, Ed. Ştiinţifică, p. 279.
[19] Clement din Alexandria, Stromata, III, 2, 6—9.
[20] Adversus haereses, I, 25, în Migne, P.G., VII.
[21] Clement Huart et Louis Delaporte, L'Iran antique, Paris, 1943, Albin Michel, p. 417.
[aa] Migne, P.G., tome LXV, col. 128.
[23] Patrologia Orientalis, I, 427, History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria.
[24] Cfr. şi Constantin Daniel, Sur Vorigine et la provenance des papyrus gnostiques coptes de Nag-Hammadi, în „Studia et Acta Orientalia", voi. III, 1960, p. 15 sq.

[25] Ylăduţescu Gh., Ereziile evului mediu creştin, Buc., 1974, p. 31.

Despre unele influenţe egiptene asupra culturilor mediteraneene

Egiptul a creat primul stat din lume — in înţelesul modern al termenului de stat—chiar dacă au existat anterior mici sta- te-cetăţi sumeriene. Dar în lumea mediteraneană şi în spaţiul ei, cultura egipteană este anterioară cu cel puţin un mileniu cetăţilor proto-feniciene şi cu cel puţin două milenii statelor- cetăţi etrusce şi greceşti, aşa cum este anterioară cu două milenii celor două state ebraice. Pe de altă parte, Egiptul a dominat din punct de vedere militar şi politic statele- cetăţi proto-feniciene şi feniciene, apoi cele două state ebraice, aşa cum a exercitat aceeaşi dominaţie în vremea lui Ramses al III-lea asupra întregii regiuni a Mediteranei orientale. De aceea Egiptul a avut o considerabilă influenţă culturală şi artistică asupra civilizaţiilor mediteraneene şi în cele ce urmează ne vom strădui să o schiţăm în liniile ei esenţiale, spre a înlătura mitul izolării culturale a vechiului Egipt, mit care a dăinuit mult timp în spiritul cercetătorilor istoriei Orientului antic. Ne propunem să conturăm doar în elementele ei principale această iradiere culturală şi artistică, păstrînd pentru un volum ce-l avem în pregătire descrierea amănunţită a acestor înrîuriri asupra celor mai multe din civilizaţiile mediteraneene. Dar vom lăsa la o parte influenţa culturală şi artistică a Egiptului antic asupra unor vaste regiuni din Africa, începînd cu marele Imperiu al negrilor de la Meroe şi Napata (Etiopia vechilor greci).

1. INFLUENŢE CULTURALE EGIPTENE ASUPRA VECHILOR EVREI

Primele contacte cu Egiptul, vechii evrei — vecinii din nord-est ai Egiptului, le-au avut pe vremea lui Abraham, probabil în perioada Imperiului Vechi, cînd triburile evreieşti conduse de el „s-au pogorît în Egipt

ca să locuiască acolo, pentru că se înteţise foametea în ţinutul lor[u] (Geneza, XII, 10^.

După ce au locuit puţină vreme în Egipt, conduse de Abraham, triburile evreieşti au continuat să-şi ducă viaţa lor seminomadă în Siria şi în Palestina, pînă în vremea lui Iosif, poate în vremea regilor hicsoşi, cînd un grup s-a stabilit pe malurile de răsărit ale Deltei, în ţinutul Goşen, în jurul oraşului Pitom. Exod, XII, 40 afirmă categoric: „Timpul însă, cît fiii lui Izrail şi părinţii lor au trăit în Egipt şi în ţara Canaan, a fost de patru sute treizeci de ani". Aşadar, trebuie să admitem că triburile de evrei aşezate în Egipt, în timpul cînd Iosif era mare vizir, au locuit aci o perioadă de timp. Aşa se explică de ce există multe influenţe egiptene în riturile şi datinile prescrise de Moise, acesta fiind dealtfel iniţiat în „înţelepciunea egipteană" (Fapte, VII, 22), numele său avînd sensul, în egipteană, de „născut al mlaştinei". Circumcizia, interdicţia hranei cu anumite mamifere, păsări ori peşti, postul, alcătuirea cortului sfînt, precum şi multe rituri sînt de origine egipteană. Pe de altă parte, există un număr de cuvinte egiptene în ebraică, aşa cum se găsesc şi cuvinte ebraice în egipteană dat fiind că cele două popoare se învecinau.

Cuvîntul Egipt revine de 680 de ori în Biblie, şi aceasta arată influenţa Egiptului asupra evreilor vechi, mai cu seamă că numele Izrailului nu apare decît o singură dată în inscripţiile egiptene care ne-au rămas, pe rîndul al 27-lea al unei stele triumfale a faraonului Mineptah (către anul 1220 înaintea erei noastre): „Izrailul este devastat, sămînţa sa nu mai există". Dar legăturile între vechii evrei şi Egiptul faraonic au continuat, căci, de pildă, regele Solomon se căsătoreşte cu fiica unui faraon (III-Regi, IX, 16), ceea ce pare unic în istoria Egiptului, căci fiicele faraonilor nu se căsătoreau cu străini.

Gîndirea etică egipteană a avut o influenţă mare asupra multora din cărţile sacre ale vechilor evrei. Astfel, Cartea Proverbelor (Pildele lui Solomon) cuprinde pasaje întregi din învăţăturile lui Amen-em-ope, traduse uneori literal, alteori imitate liber (Proverbe, 22, 17—23, 11^, după cum a arătat A. Moret [1]. Această Carte a Proverbelor a fost scrisă, cel puţin în parte, pentru a forma pe consilierii regelui (Proverbe, 22—29^, prin împrumuturi luate din opera egipteană citată mai sus, de unde sînt luate şi regulile de bună cuviinţă, iar în învăţătura lui Ptah-hotep se dau sfaturi cum trebuie să se poarte omul înaintea unei femei de lume sau chiar cu o femeie de moravuri uşoare. De asemenea, Cartea Proverbelor se inspiră din înţelepciunea lui Ani pentru a dicta funcţionarilor reguli temeinice cu privire la drepturile şi datoriile lor. Iar Cartea Proverbelor este atribuită tradiţional lui Solomon, despre care se scrie că era mai presus de toată înţelepciunea egipteană şi înţelepciunea fiilor Răsăritului (III-Regi, IV, 30), astfel că influenţa egipteană asupra acestei Cărţi a Proverbelor este verosimilă.

O altă carte biblică, Kohelet (Eclesiastul) arată de asemenea un paralelism izbitor cu celebrul Cintec al harpistului (cu privire la textele egiptene menţionate în acest capitol, a se vedea Gindirea egipteană antică in texte, traducere, studiu introductiv şi note de Constantin Daniel, Bucureşti, 1974, unde se află integral publicate). Astfel s-au putut remarca o serie de expresii pur egiptene în Kohelet, de ex., în cap. XII, versetul 5: „casă a veşniciei[44] pentru a semnifica „mormînt". Or, o astfel de expresie este cu totul străină de limba ebraică, dar mai ales de teologia ebraică ce nu putea deloc admite că trupul celui răposat poate dăinui veşnic.

într-adevăr, 'celebrul verset „ţărînă eşti şi în ţărînă te vei întoarce[44] (Geneză, III, 19^ este în totală contradicţie cu ideea că trupul şi omul ar dăinui veşnic. Iar trupul omului se va preface în pămînt şi nu va exista de-a pururi, după credinţele ebraice. Tot astfel în Kohelet, IV, 10 se găseşte expresia „al doilea[44], avînd sensul de „tovarăş, soţ[44], ceea ce nu este deloc o expresie ebraică, ci este un cuvînt egiptean ă n (cfr. în coptă sahidică şi bohairică s o n, în faiumică şi akhmimică s a n) cu sensul de „tovarăş, soţ".

Sau citim în Cintecul harpistului în traducere română: „Trupuri de oameni pleacă şi trec, iar altele rămîn", iar în Kohelet, I, 4: „Un neam trece şi altul vine". Tot aşa citim în Kohelet, II, 11: „Apoi m-am uitat cu luare-aminte la toate lucrurile pe care le-au făcut mîinile mele şi la truda cu care m-am trudit să le săvîrşesc: şi iată totul este deşertăciune şi vînare de vînt şi fără nici un folos sub soare[44]. Iar în Cintecul harpistului citim: „Şi la fel oamenii de neam mare şi slăviţi, înmormîntaţi în piramidele lor. Ei şi-au clădit case, locuinţele lor, însă, nu mai sînt. ...Ce s-au făcut din casele lor acuma? Zidurile lor sînt nimicite, locuinţele lor nu mai există ca şi cum n-ar fi fost nicicînd".

Se ştie că la judecata de apoi, în împărăţia lui Osiris, inima omului era cîntărită pe o balanţă avînd pe un taler inima, pe celălalt pe Maat, „adevărul şi dreptatea". Dar acest mit al psihostaziei, cum îl numeau grecii vechi, era tipic egiptean şi nu avea nici o relaţie cu credinţele ebraice. Şi totuşi, în Cartea Proverbelor se citeşte, constatîndu-se limpede influenţa egipteană: „dar numai Domnul cîntăreşte inimile!" (XXI, 2). Pe de altă parte, dacă textul Papirusului Insinger ne-a parvenit într-o versiune ce datează din primele trei secole ale erei noastre, este

sigur că el reproduce un original cu mult mai vechi. De aici un număr imens de paralele cu Cartea Proverbelor, cu Isaia, cu prorocirile lui Ieremia, cu Cartea lui Iov, dar mai cu seamă cu cartea Psalmilor.

însăşi doctrina supravieţuirii după moarte — pe care nu o întîlnim în primele cărţi ale vechilor evrei — apare sub influenţa gîndirii egiptene care admitea viaţa de apoi ce se acordă celor ce au făptuit „dreptatea şi adevărul" (Maat). Dealtfel, în palatul regelui Ahab din Samaria (care a domnit între 875—853 înaintea erei noastre) s-au găsit plăci de fildeş ce erau incrustate în paturi şi care reprezentau stîlpul djed al lui Osiris (care era simbol al veşniciei; termenul djed avînd şi sensul de „eternitate", stîlpul era şi un „joc de cuvinte" cu termenul semnificînd eternitatea) încadrat de aripile zeiţelor Isis şi Nephtys. Apoi s-au găsit plăci de fildeş cu zeul Ra copil, ieşind din floarea de lotus, ceea ce era un simbol al renaşterii cotidiene a zeului. Astfel, ideea răsplăţii după moartea celor drepţi pare să fi apărut la profeţi mai întîi; apoi, după întoarcerea din Babilon, în sec. al III-lea înaintea erei noastre, în gîndirea ebraică, sub influenţa doctrinelor egiptene şi a mitului lui Osiris zeul care este înviat după moarte, fiindcă a săvîrşit numai fapte bune ca rege.

Desigur, vechii evrei au utilizat literatura sapienţială egipteană, nu au copiat-o. în special preceptele legate de cultul divin nu sînt influenţate de doctrine egiptene, ci morala vieţii de toate zilele, regulile de viaţă practică sînt înrîurite de gîndirea egipteană.

2. ÎNRÎURIREA CULTURII EGIPTENE ASUPRA FENICIENILOR

Statele-cetăţi feniciene din mileniul I înaintea erei noastre au fost precedate de acele ale proto-fenicienilor, cu care Egiptul a avut strînse legături.

Oraşul Biblos este legat de mitul lui Osiris, căci aici a ajuns chivotul cu trupul lui Osiris, aruncat în Nil de Seth; mergînd pe braţul Tanaitic al fluviului, chivotul a fost purtat de valurile mării pînă la Biblos, unde s-a oprit într-un pom şi unde este găsit de zeiţa Isis. La Biblos se înalţă un templu al zeiţei Isis, încă din Imperiul Vechi, iar cu acest stat-cetate, ca şi cu altele din actualul Liban, egiptenii au avut multe schimburi comerciale, impor- tînd în special lemn de cedru de care duceau lipsă ca şi de lemn în general. In textele găsite la Ras-Shamra, scrise în oraşul-cetate Ugarit, se pomeneşte foarte des de Egipt, de egipteni şi de faraoni, Egiptul fiind numit H t K l p t A, adică în ugaritică H (q) p.t.

Au fost găsite, la Ugarit, fragmente dintr-un vas avînd pe el inscripţia numelui faraonului Ikhunaton, a reginei Nefertiti împreună cu a regelui Niqmad din Ugarit, nume scrise toate în egipteană.

Toată Palestina, Libanul şi o parte din Siria inferioară au fost dominate de Egipt şi bătăliile pentru supremaţie în aceste regiuni s-au purtat de faraoni cu statul Mitani şi mai ales cu hitiţii. Există la Tel-el-Amarna o vastă corespondenţă între cîrmuitorii statelor-cetăţi feniciene şi faraoni. în secolul al Xl-lea înaintea erei noastre, regele fenician din Biblos afirmă făţiş influenţa pe care o are cultura egipteană asupra fenicienilor, spunînd unui preot Un-Amun venit la Biblos să cumpere lemn pentru templul zeului Amon din Theba: „din Egipt a ieşit înţelepciunea ca să ajungă în ţara mea" [2]. De fapt, însuşi termenul semit pentru „înţelepciune" are o etimologie egipteană, căci cuvîntul HaCIMa, „înţelepciunea" pare a deriva din h k „putere magică, magie, forţă magică" şi h k l • w are sensul de „vrăjitor, magician". Dealtfel, în ebraică, ca şi în feniciană, HaCaM are şi sensul de „magician, vrăjitor".

In ceea ce priveşte religia feniciană, ea a fost puternic influenţată de cea egipteană. Mitul lui Adonis (cfr. ebraică: Adon = domn) a tînărului ucis de un porc mistreţ la vînă- toare —, care era iubitul zeiţei Astarte, ce coboară în infern şi îl învie, era însoţit de aceleaşi mistere ca şi acela al lui Osiris înviat de zeiţa Isis după ce fusese ucis, între care există elemente comune. S-au găsit numeroase sarcofage în stil egiptean, cum este acela al lui Eshmunazar din Sidon, plăci de fildeş cu inscripţii egiptene şi mai ales nenumăraţi scarabei şi multo amulete egiptene în ruinele oraşelor feniciene, mai ales la Cartagina unde influenţa culturii egiptene a fost foarte pronunţată.

Monedele din oraşele feniciene au adesea gravate pe ele divinităţi egiptene: pe Isis, pe Osiris, pe Nephtys şi mai ales pe Bes, precum şi ochiul lui Horus (udjat) sau stîlpul lui Osiris (djed), în special monedele emise de coloniile feniciene de la Malta şi Gozo.

3. INFLUENTE EGIPTENE ASUPRA CIVILIZAŢIEI ETRUSCILOR

Etruscii par să fi suferit influenţe culturale multiple, mai cu seamă de la fenicienii din Cartagina, de la grecii micenieni şi mai apoi de la grecii din Sicilia. Aceste constatări se pot face rapid privind operele de artă etrusce şi comparîndu-le cu cele feniciene şi greceşti. Dar civilizaţia etruscă — după constatările lui Herodot, dar şi a nenumăraţi istorici, poeţi şi scriitori greci şi romani — îşi are obîrşia în Lidia, ţară din Asia Mică; chiar dacă această origine asianică a fost contestată încă din antichitate (de pildă, de Dionysios din Halicarnas[3] şi chiar de Titus Livius [4]), totuşi o mulţime de rituri religioase ale etruscilor dovedesc influenţe babiloniene, căci în Asia Mică, precum se ştie, cultura babiloniană se răspîndise încă în mileniul al doilea î.e.n. De exemplu, întreaga tehnică de prezicere a viitorului la etrusci (cu

ajutorul tunetului, fulgerelor, a cercetării ficatului animalelor de jertfă (a aşa-zisei hepatoscopii) este incontestabil de provenienţă babiloniană.

Dar alături de aceste influenţe babiloniene, feniciene şi greceşti, credem că se pot decela influenţe egiptene. Credinţele religioase etrusce ar fi fost revelate de un zeu, Tages, care i-ar fi învăţat pe etrusci ştiinţa divinaţiei şi ar fi lăsat nişte cărţi, Cărţile lui Tages, care descriu în amănunt tehnicile de cunoaştere a viitorului[5]. Influenţa egipteană este vădită şi în construcţia mormintelor etrusce, unde întîlnim aceleaşi lăcaşuri subterane — morminte hipogee — ca în Egipt, cu aceleaşi fresce reprezentînd pe răposat în mijlocul prosperităţii sale; regăsim pe defunct într-o sculptură deasupra sarcofagului său. Mormîntul era locul unde cel defunct — atît la egipteni cît şi la etrusci — trebuia să-şi continue o existenţă veşnică. Dar spre deosebire de mormîntul egiptean, care găzduia doar pe defunct şi pe soţia sa, mormintele etrusce cuprind sarcofagele a douăzeci şi chiar treizeci de persoane. Mormîntul etrusc, ca şi cel egiptean, trebuie să fie mai frumos decît locuinţa defunctului, de aceea arhitectonica interioară a acestor morminte este deosebit de elegantă. Tavanul mormîntului repro* duce cu mare fidelitate pe cel al camerelor de locuit, fiind lucrat in piatră cioplită, iar grinzile de susţinere sînt figurate. în mormintele etrusce se aflau statui ale defuncţilor, întocmai ca şi în cele egiptene în care sufletul ka trebuia să se întrupeze în ele şi putem să presupunem că ele erau aşezate în morminte în scopul de a participa la altă viaţă. Căci şi gîndirea etruscă, ca şi cea egipteană, a fost obsedată de destinul morţilor şi de cele ce vor avea loc în lumea de dincolo. De aceea, ca şi în Egiptul faraonic — spre deosebire de greci, romani, semiţi şi babilonieni — grija pentru cei morţi şi

destinul lor ia proporţii considerabile. în mormintele etrusce, ca şi în cele egiptene, se află lei şi alte animale de pradă menite să apere pe morţi de atacul duhurilor rele în primul rînd.

Eforturile mari făcute de etrusci pentru săparea acestor morminte în stîncă, apoi împodobirea cu fresce vesele pictate pe un strat de tencuială aplicată direct pe stîncă, în fine sculptarea paturilor funerare, a chipurilor celor răposaţi, a podoabelor şi ornamentaţiilor, impuneau etruscilor eforturi) tot atît de mari ca şi egiptenilor. De aceea oraşele etrusce, ca şi cele egiptene, nu ni s-au păstrat, fiind construite din case modeste şi sărăcăcioase, tot efortul fiind îndreptat spre clădirea mormintelor [6]. Dar această constantă preocupare pentru moarte, pentru viaţa de apoi (în contrast atît de frapant cu ignorarea voită a morţii) a făurit desigur o viziune cu totul aparte a vieţii pentru vechii egipteni ca şi pentru etrusci. Cei dintîi ne-au lăsat în multe creaţii poetice o viziune hedonistă a vieţii:

„Z)a urmare dorinţei tale Atita vreme cit vei trăi, Aşază mireasmă de mir pe capul tău, Înveşmîntează-te in pinzâ subţire de in Şi unge-te cu unsorile minunate ale zeilor! Sporeşte mai mult încă plăcerile pe care le ai Şi nu lăsa inima ta să se slăbească. Urmează dorinţei tale şi fă-ţi bine ţie însuţi, Fă cele ce doreşti pe lumea aceasta Şi nu-ţi răni inima ta,

Plnă clnd ziua bocetelor va veni peste tine,

Căci cel ce are inima liniştită nu dă ascultare jelirilor lor

Şi pllnsetele nu izbăvesc pe om de Lumea de Dincolo"[1].

La fel, pătrunzînd în mormintele subterane etrusce sîntem izbiţi de sentimentul de veselie şi de libertate ce emană din picturile zugrăvite pe pereţi. Bărbaţi şi femei stau culcaţi alături pe paturile lor de ospăţ,

petrecînd voioşi, înconjuraţi de tinere sclave goale, de slugi care îi servesc, de dansatori posedaţi parcă de un ritm demonic; se succed scene ale unei vieţi fericite şi pline de bucurii. Este evident că viaţa nobililor etrusci — care îşi săpau aceste morminte şi puneau să li se sculpteze statuile — trebuie să fi semănat cu această succesiune de lux şi de plăceri. Diodor din Sicilia scrie cu privire la viaţa veselă a nobililor etrusci: „De două ori pe zi se întind mese somptuoase şi se adună tot ceea ce se potriveşte cu un lux exagerat — flori, ţesături şi numeroase vase de argint de diferite forme. Nu este mic nici numărul robilor care sînt ocupaţi cu diferite servicii. Unii dintre ei se remarcă prin frumuseţea lor, alţii prin îmbrăcămintea lor preţioasă"[8].

Contemplarea permanentă a morţii a dat naştere şi în Egipt şi în Etruria la acea concepţie binecunoscută „să bem şi să mîncăm, căci mîine tot vom muri".

4. INFLUENŢA EGIPTEANĂ ASUPRA ÎNCEPUTURILOR FILO SOFIEI GRECEŞTI

Oameni iluştri au făcut afirmaţii despre originile civilizaţiei greceşti, afirmaţii a căror neseriozitate ar fi trebuit să frapeze chiar şi spiritele cele mai puţin exacte. Astfel, s-a învăţat în şcoli şi în universităţi că civilizaţia greacă — mamă a civilizaţiei occidentale— nu datorează nimic decît ei însăşi, că nu a suferit la originile sale şi în dezvoltarea ei ulterioară aproape nici o influenţă venită din afară. S-a repetat pe toate tonurile că pe un colţ de pămînt privilegiat, o umanitate de elită a creat prin ea însăşi şi singură toate operele de artă şi literatură, de ştiinţă şi de filosofie cu care începe cultura europeană. Evident, falsitatea acestui punct de vedere trebuie să fie vădită oricui care raţionează logic. Căci cu două milenii înainte de apariţia grecilor pe scena istoriei mediteraneene egiptenii au fost aceia care au adus în

lumea veche civilizaţia cea mai completă şi cea mai strălucitoare. Este bine ştiut că în jurul anilor 650 î.e.n., faraonul Psametic I (663—609), fundatorul dinastiei a XXVI-a Saită, cheamă în ajutorul său numeroşi ostaşi-mercenari greci şi carieni din Ionia. Acest faraon şi succesorii săi dau terenuri agricole bogate mercenarilor greci, iar un alt faraon, Amasis, un secol mai tîrziu, duce o politică filoelenă pronunţată. In această epocă, civilizaţia egipteană care dăinuia în Valea Nilului de aproape 3000 de ani, trăia o mare Renaştere artistică, literară şi ştiinţifică. Or, odată cu această epocă încep să apară majoritatea creaţiilor filosofice, literare şi ştiinţifice ale vechilor greci, adică sînt toate posterioare anului 650 î.e.n. cînd faraonul Psa- metic I cheamă în valea Nilului pe grecii din Ionia. Deci de la această epocă începe aşa-zisul „miracol grec", adică toate creaţiile literare, filosofice şi ştiinţifice scrise.

Evenimentul cel mai de seamă în istoria gîndirii europene din primul mileniu înaintea erei noastre a fost apariţia şcolii de filosofie din Ionia cu care începe gîndirea filosofică greacă.

Or, şcoala ioniană începe de la Thales, originar din oraşul Milet, născut între 640—630 înainte de era noastră, despre care Diogenes Laertios scrie în Despre vieţile şi doctrinele filosofilor, I, 27, trad. rom. C.I. Balmuş, Bucureşti, 1963: „N-a avut nici un profesor; s-a dus doar în Egipt şi a stat cîtva timp în apropierea preoţilor de acolo. Hieronymos spune că Thales a măsurat piramidele după umbra lor, observîndu-le în momentul cînd umbra noastră are aceeaşi lungime ca şi noi înşine".

Doctrina sa este clar influenţată de ideile egiptene, căci, de exemplu, iată ce scrie acelaşi Diogenes Laertios (loc. cit.): „Se zice că el a descoperit

anotimpurile şi că a împărţit anul în 365 de zile". Or ştim că anul egiptean era împărţit în 365 de zile.

Tot astfel doctrina sa că lumea este însufleţită şi plină de zei (ibidem) trebuie raportată la concepţia politeistă a vechiului Egipt (cfr. Aristotel, De anima, 1,5).

Anaximandru (născut către 610 înaintea erei noastre) a fost urmaşul său spiritual şi el este cel care a făcut cunoscut în Grecia împărţirea zilei în 12 ore, pe care Herodot afirmă că este de origine egipteană. Tot Anaximandru este cel dintîi care afirmă că Pămîntul e de formă sferică, că Luna are o lumină de împrumut, că Soarele nu este mai mic decît Pămîntul şi e alcătuit din focul cel mai pur (Diogenes Laertios, II, 1), adică o serie de concepţii de origine egipteană.

După el, sub acţiunea mişcării, se separă, în sînul haosului, cele opuse: caldul şi frigul sub aspectele focului şi aerului.
El imită deci cosmogonia solară egipteană care face să nască din zeul Ra pe Şu şi pe Tefnut, focul şi aerul. Divinitatea la Anaximandru se confundă cu infinitul, iar din dualismul frig —cald el trage concluzia că există un conflict între contrarii: bine şi rău, viaţă şi moarte, ideea egipteană binecunoscută a luptei între Osiris şi Seth. Totul vine din infinit şi totul se întoarce în infinit, adică în Divinitate pentru Anaximandru, ceea ce se leagă de doctrina egipteană care afirmă că la moartea fiecărui om sufletul său ka unit cu sufletul său ba se întoarce la sufletul ka al lumii care este Divinitatea însăşi. Pentru Anaximandru, soarta omului se decide în lupta dintre bine şi rău, aşa cum a materiei se decide în lupta dintre frig şi cald; această concepţie este egipteană şi se învecinează cu mitologia egipteană.

Anaximene s-a născut la Milet şi a fost succesorul lui Anaximandru, şi pentru el aerul este principiul

tuturor lucrurilor. El afirmă că „sufletul, pentru că este aer, e în fiecare din noi un element de unire, tot aşa suflul, sau aerul conţine lumea în întregimea ei"[9]. Regăsim, aşadar, în „suflul" lui Anaximene, pe ka al egiptenilor, care, unindu-se cu materia asigură forma şi viaţa fiecărei fiinţe ca şi a lumii în întregime.

Şcoala filosofică materialistă din Milet a pus deci bazele unei gîndiri în care apar în acelaşi timp şi ştiinţa şi filosofia greacă. De fapt, în Orient îşi are originea ceea ce s-a numit „miracolul grec" care îşi are izvoarele în gîndirea popoarelor mult mai vechi, cunoscute de vechii greci, adică cea egipteană, cea babiloniană sau cea persană. într-adevăr, în momentul cînd grecii din Ionia se iniţiază în cunoştinţele ştiinţifice şi religioase ale Egiptului sau ale Babilonului, acestea ajunseseră după treizeci de secole de evoluţie la apogeul lor, obţinuseră rezultate strălucite în medicină, astronomie, matematică şi în alte domenii. în momentul cînd grecii apar în istorie, ei nu aduc cu dînşii nici idei religioase originale, nici teze ştiinţifice proprii, ci ei culeg roadele a trei mii de ani de civilizaţie egipteană şi mesopotamiană. Pentru aceste motive este absurd să se afirme, cum mai fac încă mulţi, creaţia ex nihilo a gîndirii greceşti ştiinţifice sau filosofice şi să se pună pe seama „egiptomaniei"[10] afirmaţiile peremptorii ale lui Herodot, de pildă, care scrie: „Aproape toate numele zeilor au venit din Egipt în Grecia" (11,50); sau: „Grecii au învăţat de la egipteni obiceiurile pe care le-am pomenit" (11,51); ori: „Egiptenii, cei dintîi dintre oameni, au făcut sărbători solemne, procesiuni, ofrande şi de la ei grecii au învăţat aceste ceremonii" (II, 58).

De fapt, toată cartea a doua a Istoriilor lui Herodot abundă în date despre influenţa Egiptului antic asupra grecilor. Desigur, vechii greci, care nu aveau o

tradiţie teologică au luat de la egipteni şi de la popoarele orientale concluzii filosofice şi ştiinţifice, fără să se mai îngreuieze cu credinţele absurde ale superstiţiilor lor naţionale. Absenţa oricărui dogmatism teologic i-a făcut pe grecii din Ionia să asimileze concluziile credinţelor teologice orientale. Compararea tradiţiilor teologice orientale între ele a folosit şi ea gînditorilor şcolii materialiste filosofice din Milet să formuleze idei clare, coerente şi raţionale. întreaga viaţă socială şi economică a statelor-cetăţi greceşti din secolele VII—VI înaintea erei noastre nu se poate concepe dacă o separăm de legăturile strînse care le uneau cu Egiptul.

în cursul sec. al Vl-lea înaintea erei noastre, Solon împrumută de la codul de legi al regelui egiptean Bochoris regulile esenţiale ale constituţiei sale. Naucratis, colonie greacă în Egipt, devine un centru comercial însemnat unde călătoresc nenumăraţi negustori dar şi înţelepţi greci, care cunoşteau bine limba şi cultura Egiptului.

Aşa se explică existenţa în limba greacă a unor cuvinte egiptene des folosite (cfr. Constantin Daniel, Des emprunts egyptiens dans le grec ancien, în „Studia et Acta Orientalia", 1963, pp. 13—23; idem, Les noms egyptiens de certains types de vases grecs, în „Studia et Acta Orientalia", 1967, pp. 379— 387; idem, Trois noms egyptiens de chefs en grec, în „Studia et Acta Orientalia", 1971, pp.59—69; idem, Un terme medical egyptien en grec, în „Analele Universităţii din Bucureşti" — seria limbi clasice şi orientale, 1973, pp. 151—156), dintre care vom cita cel puţin două: „nufăr" şi „papură" ce au trecut prin greacă în limba română.

Ar exista în greaca veche cel puţin optzeci de termeni egipteni, termeni care ajung să facă parte din fondul lexical principal al limbii greceşti. Iar dacă au

existat împrumuturi de la egipteni în domeniul teologiei — aşa cum ne asigură Herodot care face afirmaţiile ce le-am citat mai sus — este posibil ca grecii să fi fost influenţaţi şi în domeniul gîndirii prefilosofice, a eticii în special şi, poate, în acela al cosmogoniei.

Gînditorul grec cel mai influenţat de doctrinele etice şi cosmologice egiptene a fost Pitagora. Despre el citim în Diogenes Laertios, VIII, 3: „Se afla în Egipt, recomandat fiind de Policrate lui Amasis printr-o scrisoare; a învăţat limba egipteană, cum aflăm din cartea lui Antiphon, Despre oamenii cu merit deosebit... a vizitat şi sanctuarele egiptene şi a învăţat doctrinele tainice ale egiptenilor cu privire la zei". Aşa se explică profunda influenţă egipteană din gîndirea sa.

Elementele primordiale ale universului pentru Pitagora sînt aerul şi focul, care corespund, se pare, zeilor Şu şi Tefnut ai Egiptului.

Universul s-a format datorită aspiraţiei aerului nelimitat de către focul central. O dată constituit, universul formează o sferă ale cărei părţi centrale sînt mai materiale, iar cele periferice sînt mai spirituale, mai impalpabile. Aceasta este o doctrină ce se întîlneşte şi în Textele Piramidelor, unde sufletul se purifică, ridicîndu-se spre regiunile mai spirituale periferice ale cerului, unde se află aştrii. Pentru Pitagora, ca şi pentru teologia din Memphis, regiunea superioară, unde sînt stelele fixe, este sălaşul zeilor (corespunzînd Olimpului grecilor deci). Sub aceste stele fixe se află Luna, cosmosul creat unde se mişcă cele cinci planete, la care ajung sufletele mîntuite ale celor buni; mai jos se află părţile din univers unde domneşte materia, adică regiunea sublunară şi circumterestră, apoi Pămîntul. Aceste idei egiptene îl conduc pe Pitagora la construirea astronomiei; se ştie

că discipoli ai săi au afirmat că Pămîntul este rotund şi se roteşte în jurul axului său. Concepţia egipteană după care fiecare posedă un suflet ka — adică o sursă a vieţii, o raţiune — şi un suflet ba — sufletul individual se regăsesc la Pitagora sub forma lui vouq şi v|/uxf|, concepţie reluată apoi de Platon.

Grecii, dealtfel, nu s-au înşelat deloc — spre deosebire de mulţi moderni — cu privire la originea egipteană a pita- gorismului. Plutarh, în De Iside et Osiride, § 10, arată că Pitagora nu a făcut decît să „imite caracterul simbolic şi misterios" al spuselor preoţilor egipteni care ascundeau tezele lor sub aparenţa unor enigme. Dealtfel, Herodot (II, 81) scrie în chip explicit: „în această privinţă sînt de acord cu tradiţiile orfice care sînt numite de asemenea bahice, şi care sînt urmate totodată de către egipteni şi de către pitagorici- eni". în Viaţa lui Pitagora, 18, scrisă de Jamblicus, citim: „Nădăjduind să capete iniţieri mai frumoase şi mai divine şi neamestecate, el plecă deci în Egipt, unde a trăit douăzeci şi doi de ani în temple, studiind astronomia şi geometria, şi fiind iniţiat, nu în trecere şi la repezeală, în toate misterele zeilor". Jamblicus, care a trăit cu cîteva secole mai tîrziu decît Pitagora, relatează o tradiţie a discipolilor săi care s-au împărţit în două şcoli: una pur religioasă şi alta ştiinţifică şi raţionalistă. O serie de precepte ale lui Pitagora impuse de el discipolilor săi sînt de origine cert egipteană. în special timp de cinci ani discipolii lui trebuiau să păstreze tăcere (Diogenes Laertios, VIII, 10), apoi asceza sexuală (VIII, 9), postul (ibidem), oprirea de la alimentaţia cu carne de animale (VIII, 13), interzicerea legumei numită bob (VIII, 24), obligaţia de a purta haine albe (VIII, 19), obligaţia de a fi slabi şi de a evita să se îngraşe (VIII, 23) — toate acestea sînt reguli egiptene prescrise preoţilor. Iar comunitatea pe care a creat-o Pitagora la Crotona, în

Italia, impunea membrilor săi toate aceste reguli. Pitagora socotea că fundamental lucru pentru om este perfecţiunea etică, care ar corespunde concepţiei egiptene despre trăirea în conformitate cu Maat, „adevărul şi dreptatea", iar lucrul acesta nu fusese afirmat pînă la el de gînditorii greci. Scopul vieţii, după Pitagora, este de a elibera sufletul nemuritor de materie, prin purificare, iar spre a dobîndi aceasta nu există decît o singură cale, viaţa morală, viaţa în acord cu perfecţiunea etică, sau cu „adevărul şi dreptatea", cum spuneau cărţile sapienţiale egiptene, adică cu Maat.

Spre deosebire deci de gînditorii greci care căutau ca pe o piatră filosofală o constituţie, o legislaţie ideală care să facă societatea fericită — (Platon scrie, de pildă, două opere în care propune o constituţie ideală ce ar face pe oameni fericiţi, Republica şi Legile; iar Aristotel adună constituţiile statelor pe care le ating armatele elevului său Alexandru Macedon) — scribii egipteni susţin că societatea nu poate fi fericită decît dacă oamenii devin virtuoşi practicînd şi făptuind pe Maat. De aici marele rol al educaţiei şi al culturii, al învăţăturii la egipteni. Tot de aici se explică faptul că cei şapte înţelepţi clasici ai grecilor erau în primul rînd preocupaţi de politică, de reforma legilor şi de lupta împotriva tiraniei, sau de explicarea lumii empirice şi aproape deloc de reforma persoanei umane, de crearea unui om virtuos cum cerea Pitagora influenţat de doctrinele egiptene.

Aşadar, gîndirea etică egipteană, decelabilă clar în doctrina lui Pitagora şi a lui Empedocle, este la antipodul celeia a altor gînditori greci, căci un filosof ca Platon ia parte la două răscoale menite să ducă la aplicarea legilor şi instituţiilor imaginate de el şi destinate a face pe toţi fericiţi. Adică „omul tăcut[44] sau „înţeleptul tăcut[44], „omul care nu protestează[44], pe

care textele sapienţiale îl socotesc idealul de perfecţiune umană — trăsături pe care trebuia să le aibă şi discipolul lui Pitagora obligat să nu pronunţe un cuvînt vreme de cinci ani — este în opoziţie netă cu un curent ideologic contrar, dar nu venit din Egipt, care impune cetăţeanului să ia parte la luptele politice din agora iar filosofului să fie un reformator politic.

Tocmai în adversitatea ideilor lui Pitagora sau Empedocle faţă de cele ale altor gînditori greci se vădeşte clar originea egipteană a ideilor celor dintîi.

Concepţia lui Empedocle din Agrigent, discipolul lui Pitagora, dovedeşte aceeaşi influenţă egipteană ca şi cea a maestrului său. Pentru Empedocle, două sînt forţele ce pun în mişcare pe oameni, materia, animalele şi universul în general: filia, „iubirea[44] şi neikos, „ura[44], corespunzînd lui Osiris şi Seth, care se luptă unul cu altul aşa cum aceste două principii sînt în veşnică opoziţie. Se pare că Empedocle era vegetarian, ca şi Pitagora (cfr. Diogenes Laertios, p. 409) şi avea cunoştinţe temeinice asupra practicilor magice egiptene. „Aşa de pildă, odată, cînd vîntu- rile etesiene au pornit să bată puternic şi să strice recoltele, el a poruncit să se jupoaie măgarii şi din pieile lor să se facă burdufe, pe care le-a întins ici şi colo, pe dealuri şi pe vîrfuri, ca să prindă vîntul şi, cum vîntul s-a oprit el a fost numit «opritorul de vînt »[44] (Diogenes Laertios, VIII, 60). Or, la egipteni zeul vînturilor, al furtunii dar şi al muntelui şi al pustiului era Seth, care avea ca animal sacru măgarul. Ştim că lui Seth i se aduceau măgari ca jertfă. Deci se considera că jertfa adusă zeului vînturilor pe locul unde se afla, pe dealuri sau vîrfuri, putea opri vînturile. Dealtfel, în poemele sale Empedocle îşi atribuie puteri magice de a vindeca bolile.

Nu vom putea menţiona în cadrul acestui studiu pe toţi gînditorii greci care au fost influenţaţi de

doctrinele egiptene, pentru că au fost numeroşi, dat fiind şi că în Egipt, pe timpul Ptolemeilor, locuiau aproape un milion de greci. Dar vom pomeni de un elev al lui Socrate, Isocrate (436—338 î.e.n.), unul din marii oratori greci, care în scrierea sa Busiris face un elogiu entuziast al civilizaţiei egiptene, susţinînd răspicat: „filosofia a luat naştere în Egipt" (28).

Aceeaşi aserţiune se află, în mod implicit, şi la Platon, care, în dialogul Phaidros, pune pe Socrate să declare că zeul Thot (adică Hermes) a fost cel dintîi care a inventat numerele, calculul geometric, astronomic, în fine, caracterele scrisului (274 c—d). Deci Platon afirmă aici prioritatea civilizaţiei egiptene şi arată că are cunoştinţă despre miturile egiptene care făceau din Thot inventatorul scrierii, patronul scribilor şi al „înţelepciunii". Platon a făcut o călătorie lungă în Egipt
— călătorie contestată de cei moderni dar acceptată de autorii antici — şi care s-a întîmplat, probabil, înainte de anul 387 înaintea erei noastre, deci înainte de compunerea dialogului Phaidros. Precizia amănuntelor date de Platon despre civilizaţia egipteană, simpatia lui atît de caldă pentru ţara străbătută de Nil, faptul că o propune drept pildă de organizare — toate acestea implică un contact personal cu civilizaţia egipteană. Regăsim în opera lui Platon cel puţin douăzeci şi unu de pasaje mai întinse în care se menţionează Egiptul şi civilizaţia sa; aceasta a făcut ca el să fie considerat unul dintre „egiptofili" printre gînditorii greci alături de Herodot, Hecataios din Milet, Isocrate, Plutarh etc.

Cercetători au afirmat că se poate regăsi o influenţă egipteană nu numai în miturile lui Platon, dar şi în societatea ideală concepută de el[11]. Deja în dialogul Timaios, Platon descrie, prin preotul egiptean din Sais, sistemul politico-social egiptean, cu

guvernarea sa de către casta preoţilor asimilaţi cu filosofii, dimpreună cu ordinea sa socială tripartită. Tocmai fiindcă această societate teocratică, în ultimă instanţă şi semidivină, stă sub protecţia divinităţii, de aceea înlăuntrul ei domneşte armonia dată de dreptate (eunomia) şi această „dreptate[44] a lui Platon, în ultima instanţă, este influenţată de concepţia despre Maat egipteană, adevărul şi dreptatea. Această organizaţie politico-socială a Egiptului teocratic este perfectă
— spune preotul egiptean din Sais — fiindcă este impusă de divinitate, în speţă de zeiţa egipteană Neith identificată cu
Atena-Minerva. Pentru Platon, din perfecţiunea acestei societăţi rezultă putinţa descoperirii şi creării ştiinţelor omeneşti (Timaios, 21 b).

Egiptul oferea lui Platon o pildă vie de stat teocratic, pentru că aci preoţii uzurpaseră de mai multe ori puterea politică; chiar şi în epoca persană, preoţii deţineau în fapt puterea politică. Egiptul a putut să apară străinilor drept o teocraţie pură, clericii părînd să fie membri unei caste ereditare de conducători politici însărcinaţi cu menţinerea ordinii statale. Spre bătrîneţe, cînd Platon scrie Legile, el găseşte în preotul egiptean identificat cu filosoful grec modelul căpeteniei politice, iar în statul egiptean chipul statului său ideal descris în Legile. Ca şi în Egipt, în concepţia politică a lui Platon din Legile, religia este folosită ca un mijloc de guvernămînt şi chiar ca cel mai puternic din toate. Modelul acestei teocratii, care era un despotism crunt, Platon nu. îi putea găsi decît în Egiptul din epoca sa. De aceea trebuie să admitem o influenţă egipteană în opera politică a lui Platon, aşa cum s-ar putea găsi şi în teoria ideilor, precum şi în multe dintre miturile sale.

După cucerirea Egiptului de către Alexandru cel Mare (332 înaintea erei noastre) şi crearea regatului ptolemeic sub domnia Lagizilor, adică după constituirea unui regat greco- egiptean, se produce o mare apropiere şi în multe cazuri o adevărată fuziune între gîndirea egipteană şi cea greacă. In special exegeza alegorică, înţelesul alegoric al textelor, care este de origine egipteană, în cultura greacă (cum este tot de origine egipteană la Filon din Alexandria cu care începe exegeza alegorică ebraică) va da o nouă interpretare vechilor opere poetice greceşti, şi atît stoicii cît şi neoplatonicii s-au străduit cu multă ingeniozitate să afle înţelesul alegoric şi simbolic al celor mai vechi mituri, legende şi creaţii poetice greceşti.

5. INFLUENŢE EGIPTENE ASUPRA 3IEDICINEI VECHILOR GRECI

Este foarte probabil ca acheenii, adică primele triburi greceşti care au ocupat teritoriul Greciei de azi şi mai apoi au făurit strălucitoarea civilizaţie micenianâ, au luat numeroase cunoştinţe medicale de la egeo-cretani. Aceştia au ajuns, se pare, la o dezvoltare notabilă a cunoştinţelor lor medicale în prima jumătate a mileniului al II-lea înaintea erei noastre; căci o carte de medicină egipteană din Imperiul de Mijloc, adică din această epocă, dă o reţetă în limba egeo-cretană (Kefti, după numele său egiptean) pentru a vindeca o boală, ceea ce înseamnă că medicina egeo-cretană avea un oarecare prestigiu în Egipt însuşi, unde, se ştie, cunoştinţele medicale erau destul de dezvoltate [12].

Aşa se explică, credem, că în Iliada, unde se descriu luptele acheenilor, găsim o medicină destul de realistă şi nu aflăm nici urmă de descîntece (medicină magică) sau de acţiuni vindecătoare ale preoţilor (medicină sacerdotală)[13]. Căci eroii din Iliada sînt

îngrijiţi de chirurgi, cu mijloace naturale, fără nici un fel de formule magice sau sacerdotale. în Odiseea nu întîlnim decît o singură dată un descîntec pentru a îngriji o rană (XIX, 457), însă întîlnim cuvinte de laudă aduse medicilor egipteni şi remediilor lor, căci citim: „Vracii sînt pricepuţi ca unii ce se trag cu adevărat din Peon[u], iar pămîntul Egiptului „rodeşte din belşug leacuri unele bune iar altele vătămătoare" (IV, 227 sq.). Ba ni se dă şi numele unui leac egiptean, nepenthes şi numele unei doctoriţe egiptene, Polidamna, soţia lui Tos. Medicamentul acesta este descris ca un euforizant, menit să înlăture depresiunea şi să creeze o stare de veselie, de aceea am putea bănui că e vorba de un extract de opiu. Desigur, grecii acheeni, atunci cînd au invadat Delta Nilului, făcînd parte din coaliţia „Popoarelor Mării", au intrat în contact cu egiptenii. Pe de altă parte, Mediterana Orientală şi Marea Egee au fost la sfîrşitul mileniului al II-lea înaintea erei noastre sub controlul faraonilor. Mai apoi, grecii dorieni ocupînd teritoriul actual al Eladei au intrat şi ei în contact cu civilizaţia rafinată, evoluată şi avînd un mare prestigiu cultural, a Egiptului.

în Egiptul faraonic, medicina juca un rol însemnat şi era organizată pe baze raţionale. Herodot, care a locuit în Egipt, ne descrie „cum fiecare doctor se ocupă de un singur fel de boli şi nu de mai multe. Doctorii, în orice loc, sînt foarte numeroşi, unii doctori de ochi, alţii pentru cap, alţii pentru dinţi, unii pentru abdomen, alţii pentru bolile lăuntrice" (II, 84). Gimnastica, întrecerile şi jocurile sportive am spune azi, erau practicate cu multe veacuri în urmă de egipteni în scopul fortificării corpului. Diodor din Sicilia, care vizitează Egiptul cu puţin înainte de începutul erei noastre, descrie şi el cu multă admiraţie medicina egipteană şi arată principiile

fundamentale ale terapeuticii ei (clisme, dietă, vomitive). El scrie: „în expediţii militare şi în călătorii toată lumea este îngrijită gratuit, căci medicii sînt plătiţi de stat. Ei stabilesc tratamentul bolnavilor după precepte scrise, redactate şi transmise de un mare număr de medici celebri. Dacă, urmînd indicaţiile cărţii sacre, nu reuşesc să salveze bolnavul medicii sînt declaraţi nevinovaţi; dar dacă acţionează altfel decît indicaţiile scrise pot fi acuzaţi într-un proces şi condamnaţi la moarte"[14].

Ne-au fost conservate un număr de papirusuri cu texte medicale, publicate toate în textul lor hieroglific şi în traducere, însoţite de un lexic complet şi de un studiu exhaustiv, de către Hermann Grapow şi colaboratorii săi[15].

Fără îndoială, situaţia medicilor în Egipt era cu totul diferită de cea din statele-cetăţi greceşti, unde nu exista şi nu putea să existe o reglementare atît de strictă. Mai întîi fiindcă medicul nu era atît de stimat în societatea elenă ca în Egipt şi unde un mare filosof ca Platon îl izgoneşte pe medic din cetatea sa ideală, afirmînd că ar corupe moravurile şi ar face pe oameni molatici. Dar comparînd reţetele aflate în papirusurile medicale egiptene cu multe din reţetele din celebrul Corpus hippocratic găsim că multe din ele sînt de origine egipteană. Aceasta mai cu seamă fiindcă se folosesc plante originare din Egipt dar şi substanţe ce se găsesc în această ţară. De fapt acest Corpus hippocratic a fost adunat la Alexandria, în Egipt[16], în sec. al III-lea al erei noastre şi este de aşteptat să găsim în el multe reţete egiptene.

Dar pozitivismul egiptean, aplecarea lui spre concret crease şi o medicină pozitivistă eliberată de magie, aşa cum se întîl- neşte în papirusul Edwin Smith, scris cel puţin cu 1 500 de ani înainte de acest Corpus hippocratic[17], şi aşa cum este aceea a lui

Hippocrate şi a şcolii sale din Cos bazată pe observaţie, şi nu pe idei apriorice cum a fost şcoala de la Cnidos cu Euri- phon, rivala celei de la Cos. Filosofii care au fost consideraţi, mai tîrziu, ca întemeietori ai acestei medicine dogmatice, apriorice, filosofice şi care ei înşişi „s-au priceput" în medicină, au fost, după cum scria Celsus:[18] Pitagora, Empedocle şi Demo- crit. Or, doi din aceşti trei filosofi greci au locuit sigur în Egipt şi par a fi fost influenţaţi de doctrinele religioase egiptene. Pitagora dă multe sfaturi pentru păstrarea sănătăţii şi prevenirea bolilor[19], Empedocle scrie un mare tratat Iatrika, „probleme de medicină", iar Democrit, al cărui elev ar fi fost şi Hippocrate, a locuit în Egipt[20] şi a scris mai multe tratate medicale (Prognosticul; Despre dietă; Cunoaşterea medicală; Despre febră etc.). Nu numai şcoala medicală de la Cnidos este influenţată de ideile acestor filosofi, ci şi şcoala hippocratică, căci, de pildă, teza celebră a medicinei hippo- cratice că omul şi universul sînt formaţi din patru elemente: pămînt, apă, aer şi foc este a lui Empedocle.

Se poate dovedi în mod cert influenţa egipteană asupra medicinei greceşti, prin studiul termenilor egipteni împrumutaţi de medicina greacă în limbajul ei de specialitate.

Astfel, termenul grec pentru „medicament, drog, doctorie", folosit desigur extrem de des de medicii greci, este un termen egiptean, căci (papnaicov, „drog, medicament" are ca etimologie egipteanul p h r.t n h k \w (după cum citim în Worterbuch der aegyptischen Sprache, de A. Erman şi H. Grapow, voi. I, p. 549, pe care îl vom indica în continuare prin: Wb).

Tot astfel, alt termen grec pentru „drog, medicament", ăKoq îşi are etimologia în egipteană, de la h k l (Wb.,\l\r 175), iar noi am reuşit să găsim un al

treilea termen: aKippo^ „tumoare dură, schir" ce trebuie pus în relaţie cu etimonul egiptean s h r, „plagă la piept" (Wb., IV, p. 220).

Aceşti termeni medicali aşa de esenţiali, intraţi în limba greacă cu mult înainte de veacul al V-lea (cînd s-a născut Hippocrate, la 460 înaintea erei noastre) dovedesc că medicina Egiptului antic a contribuit la naşterea însăşi a medicinei greceşti.

Dar similitudinea multor reţete din Corpusul hippocratic cu cele din papirusurile medicale l-au determinat pe Jean Yoyotte, egiptologul bine cunoscut, să scrie în Histoire de la Philosophie, ed. „La Pleiade", Paris, 1969, p. 21: „Dacă este un domeniu în care primul bagaj al grecilor vine în mare parte din Egipt, este desigur cel al medicinei. Nu numai prescripţiile medicale, dar şi teoriile fiziologice şi etiologice ale Egiptului se regăsesc, uneori cuvînt cu cuvînt, în tradiţia hippocratică".

6. INFLUENŢA EGIPTEANĂ ASUPRA RELIGIILOR DIN GRECIA

In epoca în care Herodot a călătorit în Egipt, adică în secolul al V-lea înaintea erei noastre, grecii identificaseră divinităţile lor cu zeii egipteni, adică Ptah era Hefaistos, Amon era Zeus, Horus era Apollo, Neith era Atena, Thot era Her- mes, iar Khonsu era Heracles, Hercule al romanilor. Această identificare dovedeşte că pentru locuitorii statelor-cetăţi greceşti, zeii egipteni nu erau consideraţi ca străini[21]. Influenţa egipteană se discerne clar mai ales în religiile miste-relor greceşti, în special în misterele de la Eleusis, unde riturile erau asemănătoare cu reprezentările sacre de la Abydos.

In oraşul egiptean reprezentările sacre arătau viaţa, moartea si învierea lui Osiris, iar la Eleusis se înfăţişa căsătoria, triumful, moartea şi învierea lui

Dionysios. Nu cunoaştem, este drept, în amănunte, cum şi în ce fel se desfăşurau misterele de la Eleusis. Se pare totuşi că „baza ideologică a acestui cult o constituia învăţătura despre soarta sufletelor după moarte şi ritualurile mistice prin care credincioşii sperau să-şi asigure fericirea pe lumea cealaltă" (S. A. Tokarev, Religia In istoria popoarelor lumii, trad. rom. din lumba rusă, Editura Politică, Bucureşti, 1974, p. 424). Se pare că iniţial misterele de la Eleusis erau legate de mitul privitor la răpirea Perse- fonei de către Hades, căutarea ei de către Demeter şi revenirea Persefonei în lumea aceasta.

Pe acest mit iniţial este probabil că s-au adăugat miturile despre moartea şi învierea lui Dionysios. Dar asemănările cu ritualurile egiptene sînt prezente şi incontestabile.

Moartea sufletului şi învierea sa erau figurate la Eleusis, ca şi în Egipt, prin grăunţele de grîu aruncate în pămînt şi distrugîndu-se, murind pentru a răsări, a învia. Iar preoţii de la Eleusis săvîrşeau un arat sacru la fel ca şi faraonii. Sărbătoarea lanternelor celebrată la Sais (Herodot, II, 62) spre a ajuta pe Isis să regăsească trupul mort al lui Osiris, a fost adoptată şi la Eleusis, unde sărbătoarea iluminaţiei aducea sufletul mort la lumină. Chiar jertfirea unui porc în Egipt, fiindcă porcul aparţinea lui Seth, zeul răului, este imitată la Eleusis în cinstea lui Demeter. Apoi însăşi iniţierea la misterele eleusine, care avea două trepte pe care trebuia să le parcurgă mistui, „iniţiatul" pînă să ajungă la epopteia, „vederea" (zeului), era asemănătoare misterelor egiptene şi itinerarului din Cartea morţilor egipteană, fiindcă iniţierea la Eleusis simula moartea şi învierea, călătoria sufletului după moarte, în fine, sosirea sa la lumină în preajma zeului cu care devine asemănător. Se ştie că la egipteni acest itinerar străbătea multe greutăţi şi obstacole.

Aceleaşi obstacole le întîmpină sufletul după moarte şi în iniţierea de la Eleusis; este legat în lanţuri într-o cavernă (mitul cavernei atît de celebru al lui Platon se pare că aici îşi are originea) sau se reprezintă saltul în mare a sufletului mort. Aşa că în epoca Ptolemeilor, iniţierea în misterele lui Isis, aşa cum este descrisă de Apuleius (Metamorfoze, XI) este similară cu misterele de la Eleusis, fiindcă amîndouă au fost influenţate de doctrinele teologice egiptene.

Dar identificarea iniţiatului cu Dionysios (Bacchus), prefacerea lui într-un alt Dionysios, este similară cu ceremonia de iniţiere a preoţilor egipteni sau ceremonia de înmormîntare a unui defunct în Egipt care este „justificat cu glasul" şi care astfel devine şi el un Osiris; pe stelele funerare scrie chiar Osiris cutare, numind pe defunct care s-a identificat cu zeul Osiris. Cei morţi care au săvîrşit „dreptatea şi adevărul" (Maat) în viaţă sînt după moarte, în Egipt, nişte zei Osiris, iar în viaţă preotul egiptean devine prin ceremoniile de iniţiere un alt Osiris.

Tot astfel şi în Grecia, cei iniţiaţi în amîndouă treptele devin nişte zei Dionysios (numiţi Bacchoi).

Desigur, aceste mistere eleusine ca şi cele ale lui Osiris au pregătit religia de mîntuire creştină, şi aşa cum scria Clement din Alexandria, în Pedagogul, creştinismul a fost pregătit de înţelepciunea egipteană, de filosofia greacă şi de cărţile sacre ale vechilor evrei. Dar paralelismul acesta atît de izbitor impune ideea că misterele de la Eleusis au răspîndit în Grecia ideile egiptene privitoare la suflet şi la destinul său după moarte. Pe de altă parte, grecii vechi cultivaţi au fost iniţiaţi ai misterelor de la Eleusis şi astfel au cunoscut doctrinele egiptene despre viaţa de dincolo. Nu trebuie niciodată să uităm acest fapt esenţial pentru a putea judeca obiectivi şi informaţi ce

a însemnat influenţa gîndirii egiptene religioase asupra doctrinelor filosofice greceşti[21].

7. INFLUENŢE EGIPTENE ASUPRA DREPTULUI ROMAN

Se afirmă în mod curent că dreptul este una din creaţiile cele mai de seamă ale geniului roman. Se spune că datorăm romanilor nu numai noţiunea de drept privit ca teorie dar şi o mare parte a gîndirii lor juridice, cum ar fi, de pildă, teoria contractelor, a capacităţii juridice sau teoria personalităţii juridice. De fapt, lucrurile stau întrucîtva altfel, după cum vom arăta în cele ce urmează.

Dreptul roman este cuprins în texte de legi, în senatus- consulte, în plebiscite, în edicte ale magistraţilor, în constituţii imperiale, în răspunsuri ale jurisconsulţilor. Dreptul scris începe cu Legea celor XII Table. Dar de-abia în secolul al III-lea e.n. jurisconsulţii au început să sistematizeze corpusul juridic roman şi ceea ce numim astăzi drept roman a fost desăvîrşit pe vremea lui Constantin cel Mare (306—337 e.n.) pînă în epoca lui Iustinian (527—565 e.n.) care a dat ordin să se strîngă laolaltă Digestele, Instituţiile, Novellele şi Codurile romane, formînd astfel ceea ce generaţii întregi de jurişti au învăţat sub numele de Drept roman (sau Corpus juris, după numele dat lui de împăratul Iustinian).

Dreptul roman a fost influenţat în mod destul de notabil de legile Egiptului antic faraonic şi ptolemeic, după cum vom expune mai jos. Prima lege scrisă a romanilor a fost — aşa cum am arătat — Legea celor XII Table, ce ar fi fost promulgată în secolul al V-lea î.e.n. Pînă la această lege exista doar cutuma pe care nu o cunoşteau decît patricienii şi pe care o interpretau întotdeauna în folosul lor. Se afirmă că un tribun, Terentillus Harsa, ar fi pus să se redacteze

această lege ce trebuia afişată în forum spre a fi cunoscută de toţi. Ea stabilea egalitatea deplină între patricieni şi plebei în faţa legii. Romanii o învăţau pe dinafară şi a fost foarte răspîndită în tot Imperiul în epoca clasică, căci se vedea în ea temelia întregului drept roman.

Dar Legea celor XII Table face din tatăl de familie, pater familias roman, un tiran despotic ce ia tot ce pot cîştiga copiii sau sclavii săi, avînd drept de viaţă şi de moarte asupra lor. Singur tatăl conta şi era considerat în faţa legii. Ulterior jurisconsulţii romani au distins un jus naturale, drept comun tuturor oamenilor, apoi un jus gentium, „drept al ginţilor" (subînţeles străine) comun tuturor popoarelor străine, altele decît cel roman, în sfîrşit un jus civile, „drept civil", drept constituit din legile proprii ale unei cetăţi, dreptul roman aşa cum era stabilit în Legea celor XII Table fiind şi el un jus civile (cfr. Jean-Claude Fredouille, Enciclopedia civilizaţiei şi artei romane, trad. rom., Buc., 1974, Meridiane, p. 110). Jurisconsulţii romani scriu foarte des despre acest jus gentium pe care îl$_a$ opunjdreptului cetăţii Roma Jus civile, care era fundat în esenţă pe dispoziţiile tiranice ale Legii celor XII Table. Dar romanii au găsit acest jus gentiumb ine stabilit la popoarele pe care le-au supus şi au sfîrşit prin a înţelege cît de superior era el Legii celor XII Table; de aceea au început să-l imite.

Aşadar, trebuie admisă nu numai o evoluţie internă a dreptului roman, ci şi penetraţia şi influenţa dreptului popoarelor străine pe care romanii îl numeau jus gentium. Nu este cu putinţă să se admită originalitatea deplină a operei jurisconsulţilor romani: „Aceste instituţii care li se atribuie au fost multă vreme respinse de ei, în timp ce existau în restul lumii. Spre a le introduce la Roma a fost necesar ca magistraţi şi pretori care le admiraseră mai întîi în

provinciile (supuse Romei — n.ns. C.D.), unde... le văzuseră funcţionînd, să le imite în edictele lor, oferind astfel... noi texte de comentat şi noi terenuri de dispută subtilităţii jurisconsulţilor" (Eugene Revillout, Les obligations en droit egyptien compare aux autres droits de Vantiquite, E. Leroux, Paris, 1886, p. XI).

Pe de altă parte, împăratul Marcus Aurelius Antoninus Caracalla conferă în anul 212 e.n. cetăţenia romană tuturor oamenilor născuţi liberi în tot Imperiul roman (este aşa-zisa Constitutio Antoniana). Toţi locuitorii Imperiului roman care pină la această dată îşi păstraseră legile lor proprii şi erau ataşaţi de acestea, devenind cetăţeni romani ar fi trebuit, teoretic, să fie supuşi legislaţiei romane. în realitate, lucrurile s-au petrecut cu totul altfel, căci penetraţia dreptului roman se făcea extrem de greu la popoare care aveau cu totul alte tradiţii juridice. Astfel, împăratul Alexandru Sever (222— 235 e.n.) a emis o constituţie, poruncind magistraţilor romani să păstreze, să studieze şi să aplice vechile cutume locale din fiecare provincie, cutume care îşi aveau raţiunea lor de a fi.

Sigur este că jurisconsulţii romani au imitat multe legi şi măsuri legale din vechiul Egipt pe care le-au găsit mult mai utile şi mai raţionale decît Legea celor XII Table romane.

Aşa, de pildă, Diodor din Sicilia scrie că o lege a faraonului Bochoris (720—715 î.e.n.) interzicea să fie confiscate instrumentele de muncă şi boii de arat, pentru datorii şi despăgubirea creditorului. Or, această lege a faraonului Bochoris a fost transpusă direct în dreptul roman de către împăratul Constantin cel Mare (cf. E. Revillout, op. cit., p. XXIX). Tot astfel actul scris prin care se recunoştea o datorie sau se lăsa o moştenire a căpătat o importanţă capitală, ca în

Egipt şi se imită situaţia de acolo prin crearea unor oficii de notari publici similari nomografilor care funcţionau şi pe vremea Ptolemeilor. Ei trebuiau să autentifice actele fără ca să fie nevoie de prezenţa magistraţilor, după cum era procedeul vechi roman (ibidem, p. XXIII). De asemenea, împăratul Constantin cel Mare hotărăşte că deţinerea unui bun oricît de mult timp, dacă nu se întemeia pe nici un act nu crea nici un drept, adică nu există prescripţie în materie de deţinere de bunuri (cfr. Cod. Theod., XI, XXXIX, I). Dar această măsură este inspirată din legislaţia veche egipteană. Tot aşa, dacă un posesor al unui bun îl vindea trebuia nu numai să jure că bunul este al lui, dar şi să ia un garant responsabil pentru el, care era obligat să-l despăgubească pe cumpărător, dacă se descoperea că bunul vîndut nu aparţinea vînzătorului. Această măsură legislativă luată de Constantin cel Mare constituia o imitaţie a legilor Egiptului faraonic şi ptolemaic, mai ales unde un garant numit PePaioxfiq sau 7cpo7rd)XT|TTi<; trebuia să răspundă de legalitatea vînzării. Ideea de a cere pentru donaţii o înregistrare fără de care ele rămîneau nule şi lipsite de efect este de asemenea o măsură legislativă împrumutată din Egipt, căci sub regii Ptolemei o prostagma (ordin regal) ce ne este bine cunoscută statornicea că orice donaţie, chiar făcută înaintea unui notar, devenea nulă dacă nu era înregistrată într-un termen fixat (E. Revillout, op.cit., p. XXVII).

Dealtfel, Constantin cel Mare a împrumutat din Egiptul antic şi sistemul castelor care exista aici înainte de cucerirea persană (cfr. Herodot, II, 164). El creează o castă a ostaşilor, o alta a funcţionarilor, o castă a meseriaşilor, una a plugarilor etc., fără putinţă de trecere dintr-o castă în alta, sau din subdiviziunea unei caste în subdiviziunea alteia.

Ştim din spusele lui Herodot şi ale lui Strabon, că în conformitate cu o lege a lui Ramses al II-lea şi a lui Sesostris, în anii în care revărsarea Nilului era mică, ţăranii egipteni erau scutiţi în parte sau în totalitate de impozite. Nilometrul ce indica înălţimea la care s-au ridicat apele Nilului fixa mărimea impozitului pe care trebuia să-l plătească ţăranul egiptean. Or, se pare că această lege egipteană a fost imitată de vechii romani, prin cutuma romană a indictioanelor. In fiecare an împăratul indica ce şi cît trebuie să plătească fiecare provincie, după bogăţia recoltei şi după starea sa. Pe numeroase ostraca găsim scris impozitul fixat de împărat pentru grîu în cutare an.

Un mare număr de dispoziţii şi de măsuri legislative egiptene au fost transpuse în dreptul roman şi ne-ar fi greu să le enumerăm pe toate. Vom cita însă următoarele: închirierea unui ogor avea o durată de un an în Egiptul antic, ceea ce se regăseşte în dreptul roman în secolul al III-lea e.n.; în Egipt a fost concepută pentru întîia oară ipoteca, ca un drept real asupra unor lucruri, deşi legat de o datorie bănească. Romanii au imitat această măsură egipteană a ipotecării pe care au introdus-o în Corpus juris.

Desigur, unul din izvoarele dreptului modern a fost cel al Egiptului antic şi dreptul roman a împrumutat de la egipteni concepţiile sale mai umane şi mai echitabile care se îndepărtau mult de la formalismul rigid al Legii celor XII Table. Căci civilizaţia egipteană a căutat totdeauna să împlinească „adevărul şi dreptatea" (Maat) iar spovedania negativă din Cartea Morţilor ne arată lămurit adeziunea la acest bine suprem, „adevărul şi dreptatea", nerealizat dar în orice caz admis ca ideal suprem.

Familia egipteană s-a făurit în cadre care ne par aproape contemporane nouă: tatăl nu este stăpînul

tiranic din dreptul roman iniţial, ci un prieten şi un protector. Bunurile sale, adesea, el le împărţea între copiii săi cînd aceştia ajungeau adulţi. Femeia, în vechiul Egipt, era considerată egală cu bărbatul, şi nu o minoră incapabilă ca în Legea celor XII Table şi i se atribuia o independenţă deplină. Sclavii înşişi erau consideraţi ca oameni (şi nu ca obiecte, res, ca în vechiul drept roman) şi se recunoşteau legăturile lor de familie. Aceste raporturi juridice pe care romanii le-au numit jus gentium au fost imitate într-o mare măsură de jurisconsulţii romani în primele secole ale erei noastre şi au constituit cu începutul acel edificiu care a fost numit dreptul roman, Corpus juris. Dar dreptul roman iniţial, adică Legea celor XII Table şi celebrul jus quiritum (dreptul civil roman), nu a creat ceva durabil, căci organizaţia lui familială şi socială era monstruoasă, ca aceea a Spartei vechi, fiind unul din sistemele juridice constituite împotriva naturii umane însăşi.

NOTE

[1] A. Moret, La doctrine de Maat, în „Revue d'Egyptologie", 1940, pp. 1 — 14.

[2] M. A. Korostovţev, Călătoria lui Un-Amun la Biblos (în 1. rusă), Moscova, 1960,' II, 21 — 22.

[3] Dionysios din Halicarnas, Antiquitates romanae, I, 30.

[4] Titus Livius, Ab urbe condita, V, 33, 11.

[5] Cfr. A. Grenier, Les religions etrusque et romaine, Paris, 1948, col. „Mana", passim; G. O. Thulin, Die etruskische Disziplin, Goteborg, 1905 — 1909 şi mai ales W. H. Roscher, Lexikon der griechischen und romischen Mythologie, Berlin, 1923, passim.

[6] Ake Akerstrom, Studien iiber die etruskischen Grăber, Roma, 1934, passim.

[7] Cintecul harpistului, în Gîndirea egipteană antică în texte, studiu introductiv, notite introductive si note de Constantin Daniel, Buc., Ed. Ştiinţifică, 1974, p. 90.

[8] Diodor din Sicilia, Bibliotheca Historica, V, 40.

[9] Apud Leon Robin, La pensee grecque, Paris, 1932, p. 54.

[10] Constantin Daniel, stud. cit., în op. cit., p. XXVII.

[11] Ibidem, p. XXXIX.

[12] Cfr. G. Glotz, La civilisation egeenne, Paris, 1923, pp. 439 — 440.
[13] Cfr. Gomperz, Th., Les penseurs de la Grece, I, trad. franc., Paris, 1928, p. 317.
[14] Diodor din Sicilia, Bibliotheca Historica, I, 82.
[15] Hermann Grapow şi col., Grundriss der Medizin der alten Ăgypter, Berlin, Akad. Verlag, 1958—1963, VI volume.
[16] Rene Dumesnil, Histoire illustree de la Medecine, Paris, 1935,p. 46.
[17] Abel Rey, La science orientale avant les grecs, col. „Evolution de l'Humanite", Paris, 1936, p. 123.
[18] Aulus Cornelius Celsus, Despre medicină, texte alese de Dr. C. Săn- dulescu, Buc., 1958, p. 24.
[19] Diogenes Laertios, VIII, 13.
[20] Diogenes Laertios, IX, VII, 35.
[21] Constantin Daniel, începuturile gîndirii filosofice în Orient, în „Revista de Filosofie", I, 1968, p. 111 sq.

III

Cu privire la etimologia termenului (pitaxroqna (filosofie)

Cuvîntul grec împrumutat în mai toate limbile europene şi avînd sensul de „filosofie" este, precum e bine ştiut, un cuvînt compus din adjectivul (pihoq, t|, ov (philos, e, on), „iubitor, prieten, amic" şi substantivul aocpia, a<; (sophia, as), „înţelepciune".

La Homer, aocpia (sophia) are sensul de „isteţime, abilitate, măiestrie"[1], iar sensul de „filosofie, înţelepciune" pare să fi apărut pentru prima oară la Theognis din Megara (către 540 î.e.n.), apoi se găseşte la Platon [2], la Aristotel[3] şi la mulţi prozatori greci. In legătură cu aceasta, Diogenes Laertios scrie: „Pitagora a fost cel dintîi care a întrebuinţat termenul de « filosofie » şi s-a numit pe el însuşi filosof într-o convorbire în Sicyona cu tiranul Leon al sicionienilor sau flia- sienilor, după cum îl prezintă Heracleides din Pont în scrierea sa Despre femeia leşinată, spunînd că

nici un om nu este înţelept, ci numai zeul. Filosofia se numea mai înainte înţelepciune (aocpia) şi cel care o profesa era numit înţelept (aocpoq), pentru a arăta că a ajuns la cel mai înalt grad de perfecţiune sufletească; filosof (cpiXoaocpog) era însă iubitorul de înţelepciune" [4].

De fapt, se pare că aocpoq şi aocpia reprezintă apelaţia primitivă care indică pe filosof şi filosofie, căci sensul cel mai vechi al luiaocpog pare a fi „înţelept, învăţat", ca în expresia oi snm aocpoi, „cei şapte înţelepţi" legendari care ar fi alcătuit celebrele lor maxime[5]. Cît despre cpiX,oaocpo<; (philo- sophos), acest termen este atestat pentru prima oară în fragmentele lui Heraclit din Efes ce ne-au parvenit (sfîrşitul sec. al Vl-lea î.e.n.)[6].

1. Cît despre etimologia cuvîntului ao(po<;, din care pare a deriva ao<pia, „înţelepciune", au fost propuse un mare număr de ipoteze, şi originea acestui termen ao<p6<;, „înţelept" este extrem de interesantă de cunoscut, pentru că ne-ar putea da unele date despre originea aşa de controversată a reflexiei filosofice greceşti.

Termenul ao(po<; şi derivatul său ao<pia, „măiestrie, isteţime"" pare a fi existat în greacă din cele mai vechi timpuri, căci aceşti termeni au format un mare număr de substantive, verbe, adjective, adverbe derivate, anume: ao<pl£o; ao(piajia, axog; ao(pia|iaxiic6<;, f|, ov; ao<pia|iax68Ti<;, eq; ao(pia|K><;, ou; aoquaxeia, aq; ao(piaxei)|ia, azoq; aoqnaxeu©; ao(piaxf|piov, ou; ao<piaxr|<;, ou; ao(piaxc5; aoquaxiicos, f|, ov; oxxpiaxiKfî)<;; ao<po- vooq> oo^, oov; ao^oupyog, 6<;, ov; ao(pfîx;.

Iar prezenţa cuvîntului aoipoq în greacă, din cea mai veche epocă, este dovedită şi prin existenţa a

numeroase nume de persoane compuse cu ajutorul său, dar şi a termenului aocpia, adică:

2o(paivsxo<;, £6(piM,o<;, Xo(piXoq, Zo(poicX,8Ti<;, SoqxoviSîig.

La fel ao(po<; şi ao(pia au format substantive, verbe şi adjective compuse care sînt frecvent utilizate in greacă: <piÂ,oao(p©; (piXoao(pr|pa, axoq; <piXoao(pia; <piA,oao(po<;; (piXoaoqxoq, etc.

S-a susţinut de multe ori etimologia indo-europeană a lui ao(poq, şi în secolul al XlX-lea s-a pus în relaţie ao(po<; cu un termen indo-european *t % g % h o s, „care vede clar, care este inteligent" [7] (cf. germanicul tugend) sau s-a pus în legătură cu indo-europeanul** # a — b h - o - s, „puternic în lumini, în inteligenţă"[8]. Aceşti doi termeni ipotetici sînt totuşi destul de îndepărtaţi din punctul de vedere fonetic de oocpâq. De asemenea, s-a căutat în latinul faber o relaţie etimologică cu ao(po<;[9], ca şi în verbul latin tueor, „a veghea, a proteja pe cineva", apoi în termenul paleoslav dobru, „bun", în germanicul tapfer, „important", în anglo-saxonul dapper, „deştept, isteţ"[10] şi în latinul sapiens, „înţelept, inteligent", de la verbul sapere, „a avea minte, a avea un gust bun, a fi înţelept, judicios"[11].

Dar toate aceste etimologii n-au fost acceptate de dicţionarele etimologice greceşti şi nimeni nu le mai discută [12].

Cît despre cuvîntul grec aa(pf|<; (saphes), „clar, evident, manifest'[4], cu toate că are o oarecare similitudine fonetică, nu a fost reţinut nici el ca o etimologie posibilă a lui acxpog.

Astfel, etimologia lui aocpoq rămîne necunoscută, cum se poate constata uşor consultînd dicţionarele etimologice greceşti cele mai recente.

2. Dar acelaşi Diogenes Laertios scrie în prima frază a operei sale Despre viaţa şi doctrinele

filosofilor: „Unii autori afirmă că studiul filosofiei a început la popoarele străine"[13]. într-adevăr, Hecataios din Abdera (sec. III î.e.n.) a susţinut în cartea sa Despre filosofia egiptenilor (care nu ne-a parvenit), originea egipteană a filosofiei greceşti [14]. Pare deci întru totul justificat să căutăm etimologia luiao(po<; în limbile popoarelor din Orient care au fost în contact cu vechii greci şi care au avut o cultură mult mai înaintată la începutul mileniului I î.e.n., cînd se poate vorbi de o cultură greacă. Nu trebuie uitat că grecii vechi apar zeci de secole mai tîrziu decît egiptenii, asiro-babilonienii şi ceilalţi semiţi în lumea Mediteranei şi că au putut împrumuta de la aceste culturi, mult mai vechi şi mai dezvoltate, elementele fundamentale ale gîndirii lor.

Trebuie studiate, spre a găsi etimologia termenului aoqrâ^ (sophos) sau ao(pla (sophia) şi ipso-facto a afla originile reflexiei filosofice la greci, mai întîi limbile semite şi mai cu seamă feniciana, pentru că, precum se ştie, grecii au împrumutat de la fenicieni mulţi termeni în legătură cu cultura lor spirituală. Ei au preluat de la fenicieni alfabetul, al cărui nume menţionează primele două consoane ale alfabetului semit (aleph şi beit). Iar cel care se spune că ar fi dat alfabetul grecilor, regele Cadmos din Theba, poartă un nume semit (căci Cadmos însieamnă în aramaică „prinţ, şef, primul"; cfr. arameanul kadmoi). Tot astfel termenul grec ptpXog, „scriere, carte" îşi are etimologia în numele oraşului fenician BupXoţ, cetate care exporta papirusul egiptean. Iar primul filosof naturalist grec, Thales din Milet, era fenician, după Herodot [15].

M. Breal propusese să se pună în relaţie ao(po^ cu ebraicul SUF, „alveolă pentru miere" [16], etimologie care nu poate fi reţinută, dat fiind că sensul acestor doi termeni este prea îndepărtat.

Dimpotrivă, verbul fenician, ebraic şi aramaic SFH (ebraic fenician şi aramaic XDX) care are sensul de „el a văzut, el a privit, a observat" a format participiul activ qal Ş o F e_y nDX care înseamnă „proroc, văzător, profet" atît în ebraică, cît si în feniciană KSX> Ş oF e[11]. Şi acest participiu folosit substantival, avînd sensul de „profet, văzător" este foarte apropiat fonetic de Gotpoq (sophos) şi sensul său este, de asemenea, învecinat cu acel de „înţelept".

Totuşi, acest termen semit care se pronunţă sofe este puţin folosit în scrierile sacre ebraice (nu se găseşte decît în Iezechiel, III, 17; Osie, IX, 8; Miheia, VII, 4 şi în Ieremia, VI, 17). Pe de altă parte, ş nu se pronunţă, în semitică, ca o siflantă cu toate că se putea permuta uneori cu o siflantă [18]. De aceea, ni se pare imposibil de a accepta această etimologie.

3. Insă există un termen semit, frecvent utilizat care ar putea să fie pus în relaţie cu ao(poq. Astfel, de la verbul (Sa Fa R), „a scrie, a înscrie, a număra, a zice, a vorbi" s-a format în ebraică şi în feniciană participiul activ qal, luat substantival (So Fe R), în aramaică la statul absolut TQD (Sa Fe R) şi la statul emfatic KTSO
(SaF[e] Ra) [19], iar în siro-aramaică, \ °\r>r% (SoFaR) are
acelaşi sens de „scrib, scriitor, diac".

Or, semiticul şofer, „scrib, scriitor, diac" ar putea fi pus în relaţie cu ao(poq, pentru că în aramaică reş (consoanar) uneori nu se pronunţa, cu toate că era scrisă [20]. Şi este un fapt bine stabilit că fenicienii care locuiau statele-cetăţi aşezate pe malurile răsăritene ale Mediteranei, în Fenicia, au început să vorbească aramaica din secolul al VlI-lea î.e.n., în vreme ce la Cartagina s-a vorbit în continuare feniciana (limbă foarte apropiată de ebraică) pe care romanii o numeau limba punică.

Totuşi, această ipoteză'este neplauzibilă, dat fiind marca stabilitate a consoanelor în semitică în radicalele triconso- nautice, şi dat fiind faptul că nu se poate cita în semită un verb slab larned-reş (adică un verb care să aibă ca ultimă consoană reş)(= consoana r) ce corespunde lui lamed (= consoana l) din paradigma (Pa^{c}a L) care să facă să dispară pe reş, sau să sufeFe modificări şi să fie asimilată consoana reş. De fapt, consoana reş (= lichida r) dispare şi nu se pronunţă atunci cînd reş nu este o consoană finală a unui radical „fată, tîmra fecioară", care se pronunţă bat şi bato şi în acest scop se scria o liniuţă sub resspre a se arăta că nu se pronunţă.

Dealtfel, lichida r finală răniine stabilă, cind trece din indo-europeană în greacă, cfr. sanskrit pitar > rcairip [21]. De asemenea, este puţin probabil ca aoyoq să derive din semitul şofer.

4. Credem, de asemenea, că termenul aramaic S a B a, „om venerabil, virstnic", care derivă din verbul aramaic 3*0 (Si B),$_{v}$a fi bătrîn, venerabil" (cfr. ebraicului jţjy (S W B) sau yţp (S I B), „a fi bătrin, a avea părul alb ', nu pot constitui etimologia lui ao(p6q, cu toate că cei bătrini erau consideraţi ca înţelepţi, la greci, iar „sfatul celor bătrîni" din statele-cetăţi greccşti ar putea fi considerat îndeobşte sfatul celor înţelepţi. Totuşi, sensul de „bătrîn" pare destul de departe de acel de „înţelept".

5. împrumuturile făcute dintr-o limbă semită — în speţă feniciana — spre a semnifica în greacă termenul de „înţelept" trebuie însă respinse, mai a'e> fiindcă semiţii nu au avut niciodată la greci reputaţia de înţelepţi. Dimpotrivă, fenicienii erau vestiţi ca nişte navigatori iscusiţi, sau ca nişte buni negustori, dar erau consideraţi ca necinstiţi şi adesea ca tîlhari sau piraţi. Nici unul dintre gînditorii greci n-a venit la

fenicieni pentru a învăţa „înţelepciunea" lor şi nicăieri nu citim această expresie de „înţelepciune" feniciană la autorii greci, cum nu o găsim, dea tfel, nici în cărţile sacre ale evreilor.

Pe de altă parte, grecii — ca şi evreii — au cunoscut îndeaproape o civilizaţie care era reputată de a avea oameni înţelepţi, prin excelenţă. Tot aşa cum citim în cărţile sacre ale evreilor despre „înţelepciunea egipteană" (III-W^i, IV, 30) sau despre „înţelepţii Egiptului" (Genezâ, XLI, 8; Ieşirea, VII, 11) se pot găsi deseori la autorii greci menţiuni despre „înţelepţii" din Egipt. Aşa, de pildă, Herodot afirmă despre egipteni că „sînt cei mai înţelepţi dintre oameni" (a0(pd)TaT0uq)[22], tot aşa turn tot el ne asigură că sînt „cei mai învăţaţi", (XoyK&Taxoi)[23].

Or, există în limba greacă un număr destul de mare de termeni egipteni care erau cunoscuţi de mult, iar alţii au fost descoperiţi mai recent de P.V. Ernstedt[24] şi de alţii[25] şi ni se pare îndreptăţit să căutăm etimologia lui aoq>o<; în egipteană.

De fapt, termenul copt pentru a semnifica „înţelept, învăţat, maestru, dascăl" este în copta bohairică şi sahidică (case) (save)[26], ceea ce corespunde în limba egipteană a Imperiului de Mijloc lui sbl.w[27], cuvîntul care derivă din verbul sb\, „a învăţa, a instrui, a face educaţie cuiva". Dar termenul copt save se pronunţă adesea safe în coptă, pentru că, scrie Walter C. Till: E (b sau v) se schimbă încă din copta veche cu n(f) de exemplu u pentru h/, „a purta" ... Şi marele coptolog continuă: „E nu este corespondentul sonor al lui p_y ci al lui f" [28]. In orice caz, consoana E (numită în coptă veda) putea fi auzită f de către un străin, cu atît mai mult cu cît dialectul bohairic, vorbit în Deltă şi pe care grecii l-ar fi auzit cel mai adesea, înlocuieşte pe p din articolul masculin singular al dialectului sahidic printr-un /*, şi acest f este auzit de aceea foarte des.

Pe de altă parte, în substantive greceşti împrumutate din egipteană, b egiptean devine în greacă f [29]. Astfel, numele zeiţei Nephtys, soţia lui Seth, ultimul copil al zeului Geb şi al soţiei sale Nut şi ultimul membru al eneadei de la Heliopolis, este în egipteană n b • t h • t, ceea ce a dat în greacă > Ne<p0o<;. Sau numele zeiţei-pasăre Phoenix este în egipteană b n w şi acest nume este în greacă Ooîvi£. Tot astfel numele egiptean w \ h i b r' , care are sensul de „inima lui Ra este mulţumită" a dat în greacă Ouap(pT|<;. în aceste trei cuvinte greceşti, f grec provine dintr-un b egiptean.

Putem conchide că termenul egiptean din Imperiul de Mijloc ib\-w> copt cdKt (save) > safe > * sofe > *<ro(peo<; > ao<po<;, „înţelept, învăţat, maestru, dascăl".

Vom adăuga că „doctrină, instrucţie" este în egipteana Imperiului de Mijloc &b\j-t sau ăbl-w, ceea ce a dat în copta sahidică CKW (a se citi sevo sau sefo).

Cum se ştie, nu cunoaştem vocalele cuvintelor egiptene, ci doar consoanele lor. Spre a găsi vocalele, de cele mai multe ori trebuie să căutăm termenul copt corespondent, dacă nu se cunoaşte cum se pronunţa cuvîntul egiptean prin transcrierea sa greacă sau asiro-babiloniană. Dar, pentru a preciza etimologia egipteană a unui termen grec, trebuie folosită metoda lui P.V. Ernstedt, care a arătat, pe bună dreptate, că termenii împrumutaţi de greci din egipteană nu au fost luaţi din limba clasică şi literară a Imperiului Mediu (care nu mai era vorbită de cel puţin 1000 de ani atunci cînd grecii s-au instalat în Egipt), ci din limba vorbită, limba demotică ce este foarte apropiată de coptă. Iar P. V. Ernstedt stabileşte originea egipteană a unui termen grec, comparîndu-l mai întîi cu un termen din coptă (din copta veche mai ales), apoi trecînd de la coptă la egipteana Imperiului Nou,

apoi la acea a Imperiului de Mijloc. Credem că această metodă este singura ştiinţifică pentru studiul împrumuturilor egiptene în greacă.

Similitudinea fonetică şi de sens a termenului egiptean safe sau save, faptul că un mare număr de greci au trăit în Egipt începînd din secolul al VlI-lea î.e.n., reputaţia de înţelepţi a egiptenilor — toate aceste argumente ne obligă să admitem că această etimologie a lui ao(po<; este exactă.

6. Dar dacă se admite această etimologie egipteană a lui ao<po<; (şi drept urmare şi acea a lui aoqua, „înţelepciune" şi (piXoao(pla, „filosofie" care derivă din primul), atunci problema atît de controversată a originii reflecţiei filosofice la grecii vechi ar putea fi considerată sub un aspect nou.

într-adevăr, relaţiile grecilor cu Egiptul sînt foarte vechi şi alfabetul linear B menţionează Egiptul (către 1400 î.e.n.), numindu-l ai-ku-pi-tu-jo, tot astfel cum acheenii sînt numiţi A k a w a ş în rîndul „Popoarelor Mării" care au invadat[30] Delta Nilului în epoca faraonului Mineptah (1230 î.e.n.).

Astfel, cu mult înainte de a XXVI-a dinastie (663—525 î.e.n.), adică de dinastia din Sais, grecii vechi au cunoscut Egiptul şi civilizaţia sa. în vremea acestei dinastii, un mare număr de greci s-au stabilit în Egipt, iar regii au folosit, pentru a-şi menţine dominaţia, un mare număr de mercenari greci, care au luptat în armata egipteană ce era formată în mare parte din străini. Am arătat în alt loc cauzele politice şi sociale ale acestui fapt. Cît despre flota egipteană, ea era aproape cu totul grecească. în anul 614 î.e.n. regele Psa- metic I, mare prieten al grecilor, a întemeiat oraşul Naucratis, ai cărui locuitori erau cu toţii greci, guvernaţi după obiceiurile şi legile greceşti. în această epocă grecii erau numiţi în Egipt H[9] w - n b w t şi numărul lor era atît de mare, încît tot Psametic I a

creat un corp de interpreţi egipteni care trebuiau să cunoască bine limba greacă. In acest scop, el încredinţă mercenarilor săi greci un număr de tineri egipteni pe care regele dorea să-i facă interpreţi[31]. Această profesiune a fost, se pare, destul de bănoasă în Egipt şi mai tîrziu interpreţii au format una din cele şapte grupe de profesiuni din Valea Nilului. Astfel, grecii veniţi în Egipt erau în măsură — cu toată deosebirea de limbă — să cunoască multe amănunte legate de cultura egipteană. De aceea, este foarte probabil, aşa cum afirmă Plutarh, că „cei mai înţelepţi dintre greci aduc mărturie pentru aceasta şi Solon, Thales, Platon, Eudoxiu, Pitagora, (după unii) Licurg, au venit în Egipt şi au stat alături de preoţi" [32].

Herodot scrie: „Aproape toate numele de zei au venit din Egipt în Grecia; cercetările mele dovedesc că noi le-am împrumutat din ţările barbare, şi eu socot că ele provin mai ales din Egipt" [33]. Tot după el, această influenţă s-a exercitat, de asemenea, asupra unei alte arii a spiritului elen; el scrie: „Din acest punct de vedere sînt de acord cu tradiţiile orfice care sînt numite de asemenea bachice şi care sînt respectate în acelaşi timp şi de egipteni şi de pitagoricieni " [34].

Iar textele gnomice (sapienţiale) greceşti, ale celor şapte înţelepţi, aşa cum sînt redate de Diogenes Laertios, arată o asemănare uimitoare cu numeroase sentenţe şi precepte ale cărţilor sapienţiale egiptene[35], adică acele cărţi de înţelepciune egipteană, din care vom menţiona învăţăturile lui Ptah-hotep, înţelepciunea lui Ani, învăţăturile lui Atnen- -em-Ope şi mai ales învăţăturile Papirusului Insinger (numit şi Sapientia demotică). Se ştie că mulţi dintre înţelepţii greci au fost străini, ca Thales (fenician), Esop (frigian), Anacharsis (scit), Orfeu (trac), Abaris (hiperborean [?]) iar alţii dintre ei au locuit multă vreme în Egipt, aşa cum afirmă Plutarh.

Multe din maximele lor erau legate cu religia şi viaţa religioasă. De aceea, maximele celor „şapte înţelepţi" au fost săpate pe pereţii templului din Delfi[36]. Dacă Egiptul a avut o influenţă notabilă asupra riturilor, sărbătorilor, miturilor şi cultului zeilor greci — aşa cum afirmă Herodot —, această similitudine între numeroase maxime şi sentenţe egiptene şi greceşti este întru totul de înţeles.

Etimologia egipteană a lui aoyoq şi ao(pla şi deci a termenului „filosofie" ni se pare o dovadă însemnată a acestei influenţe egiptene asupra începuturilor reflexiei filosofice eline

NOTE

1 Iliada, XV, 412.
2 Platon, Republica, 360 d; 365 d.
3 Aristotel, Etica nicomahică, 6, 7.
4 Diogenes Laertios, I, I, VIII, 12.
5 /fcidem, I, I, XIV, 40.
6 Fragment 35 din Diels-Kranz.
7 K. Brugmann, în Indogermanische Forschungen, XVI, p. 499 sq.

[8] W. Prellwitz, în Beitrăge zur Kunde der indogermanischen Sprachen, XX, 86 şi în Etymologischen Worterbuch der griechisches Sprache, 2. Aufl., Gottingen, 1905, sub voce.
[9] A. Osthoff, în Beitrăge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, XII, p. 422 sq.
[10] Boisacq, E., Dictionnaire etymologique de la langue grecque, Paris, 1939, sub voce.
[11] J. Schmidt, în Zeitschrift fur Vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen, XXXII, p. 371 sq.
[12] A. Bailly, Dictionnaire grec-frangais, Paris, 1963, sub voce.
[13] Diogenes Laertios, I, I, 1.
[14] Ibidem, I, VII, 10.
[16] Herodot, I, 170.
[16] M. Br6al, în Memoires de la Societe linguistique de Paris, XI, p. 117 sq.
[17] W. Gesenius, Hebraisches und Aramaîsches Handwdrterbuch, 17. Auflage, Berlin, 1959, sub voce.
[18] N. Ph. Sander et I. Trenel, Dictionnaire hebreu-frangais, Paris, 1859, p. 603.
[19] L. Margolis, Lehrbuch der aramaîschen Sprache, Miinchen, 1910, p. 144 *.
[20] J. Brun, Dictionarium syriaco-latinum, editio altera, Beyrouth, 1911, p. 617, care scrie cu privire la consoana reş: excidit a pronun- tiatione et non nunquam a scriptione (cade din pronunţare şi nu din scriere).
[21] Joseph Wright, Comparative Grammar of the Greek Language, Oxford, Uni verşi ty Press, 1912, p. 83.
[22] Herodot, II, 160.
[23] Herodot, II, 77.
[24] P. V. Ernstedt, Împrumuturile egiptene in limba greacă (în 1. rusă), Moscova-Leningrad, 1953 ; idem,

Din domeniul celor mai vechi termeni egipteni ai limbii greceşti (în 1. rusă), în „Palestinski Sbornik", 66 (1958), p. 29.

[25] Cfr. Constantin Daniel, Des emprunts egyptiens dans le grec ancien, în „Studia et Acta Orientalia", IV, 1962, p. 13 sq.; Les noms egyptiens de certains types de vases grecs, în „Studia et Acta Orientalia", V—VI, 1967, p. 379 sq.; Trois noms egyptiens de chefs en grec, în „Studia et Acta Orientalia", VIII, 1971, p. 59 sq.; Un terme medical egyptien en grec, în „Analele Universităţii din Bucureşti", seria Limbi clasice şi orientale, anul XXII, 1973, 'p. 151 sq.

[28] W. E. Crum, A Coptic Dictionary, Oxford, 1939.

[27] Adolf Erman und Hermann Grapow, Worterbuch der aegyptischen Sprache, Berlin, Akademie-Verlag, 1957, voi. IV, p. 85, pe care îl vom cita după obiceiul egiptologilor prin Wb.

[29] Walter G. Till, Koptische Grammatik, Leipzig, 1955, pp. 40 — 41.

[29] Wb., VI, p. 245 sq.

[30] fi. Drioton et J. Vandier, UEgypte, Paris, P.U.F., 1952, p. 430.

[31] Herodot, II, 154.

[32] Plutarh, De Iside et Osiride, X.

[33] Herodot, II, 50.

[34] Herodot, II, 81.

[35] Christian Froidefond, Le mirage egyptien dans la litterature grecque d'Homere ă Aristote, teză, Paris, 1970, p. 174.

[3]? A. şi M. Groiset, Histoire de la litterature grecque, Paris, 1914, voi. II, p. 493.

ORIENTALIA SEMITICA

Din enigmele manuscriselor de la Marea Moartă

S-a spus de multe ori că descoperirea bibliotecii pustnicilor de lîngă Marea Moartă reprezintă una dintre cele mai tulburătoare realizări în domeniul arheologiei din epoca noastră.

Credem că aserţiunea aceasta este justificată de numărul mare de scrieri găsite — din care nu s-au publicat decît o mică parte —, de interesul pe care-l reprezintă aceste texte pentru istoria religiilor şi de faptul că s-au putut găsi suluri ce descriu normele de viaţă ale unei mişcări în care domneau comunismul de consum, pacifismul; sclavia era respinsă şi domneau principiile obligativităţii muncii pentru fiecare şi ale lepădării de bogăţie.

Poate că descoperirea manuscriselor de la Marea Moartă are un înţeles simbolic pentru epoca noastră, aşa cum afirmă prof. Yigael Yadin [1]; în orice caz, ea a dus la publicarea unui număr imens de articole, de comunicări şi de cărţi.

Cu toate acestea, legat de manuscrisele de mai sus există un mare număr de enigme, de probleme destul de obscure care nu au putut fi dezlegate pînă acuma. In manuscrisele de la Marea Moartă apare foarte des expresia de „secret", „mister" (în aramaică raz, n), menţionîndu-se secretele divine (în Regula Comunităţii, III, 23; IV, 18; Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului, X, 11; XVI, 11, 16; Imnuri, XIII, 16; I, 13; IX, 23; IX, 16; XII, 3 etc.) cunoscute de divinitate, de îngeri şi de puterile cereşti, precum şi secretele „minunate" (în Regula Comunităţii, IX, 18; XI, 3; XI, 5; IV, 26—27; XI, 10; Fragmente de Imnuri, 2, 23 etc.) pe care esenienii sau

unii dintre ei susţin că ajung să le cunoască prin revelaţie.

Aceste secrete „minunate" par a fi experienţe extatice, fie oniroide (prin izolarea sensorială în peşteri), fie haluci- natorii (prin ingerarea de substanţe halucinogene), fie fenomene de Fata Morgana despre care se pomeneşte în manuscrisele de la Marea Moartă, dar şi în toate apocrifele eseniene, arătîndu-se că membrii obştii eseniene văd îngerii, ba chiar divinitatea însăşi.

De aceea aceste expresii ciudate şi hiperbolice din textele de la Marea Moartă — cu privire la înţelegerea divinităţii (Imnuri, XIV, 12; XV, i2), perceperea spiritului pe care divinitatea a aşezat-o în esenieni (XIII, 21—22; XIV, 25; XVII, 27; XII, 11—13), cunoaşterea minunilor lui Dumnezeu (XI, 28), a secretelor sale minunate (II, 13; IV, 27—28; VII, 27; XI, 10), a secretului înţelepciunii sale (XII, 13), a slavei sale (XIII, 16; XV, 20;'I, 29-30), a puterii sale (XV, 20; IV, 32) — presupun neapărat extazul, căci sînt similare cu expresiile şi aserţiunile profeţilor din Vechiul Testament care ei, în mod sigur, aveau stări de extaz.

Aceste stări de extaz sînt descrise de proroci; de ex., Isaia începe cartea sa astfel: „Vedenia lui Isaia, fiul lui Amos, pe care a văzut-o despre Iuda..." [2]. Sau Ieremia care scrie: „Fost-a cuvîntul Domnului către mine şi mi-a zis..."[3], adică el descrie experierea sa a unei voci pe care a auzit-o. Sau Iezechiel: „Era în cinci ale lunii a patra, anul al treizecilea, cînd mă aflam între robi, la rîul Chebar, unde mi s-au deschis cerurile şi am văzut nişte vedenii dumnezeieşti" [4].

Tot astfel se pot menţiona nenumărate stări de extaz (uimire) la prorocii Vechiului Testament, iar esenienii care se numeau pe ei înşişi „văzători", adică proroci aveau şi ei astfel de viziuni.

Dealtminteri ne întrebăm dacă asceza severă impusă membrilor acestei mişcări, privaţiunile de tot felul, celibatul, sărăcia, viaţa într-un pustiu arid ar fi fost cu putinţă de suportat şi de impus, în lipsa viziunilor, stărilor de extaz şi experienţelor oniroide care întăreau mult credinţa şi convingerile membrilor obştii eseniene.

Celor care intrau în mişcarea esenianã li se impunea să păstreze cel mai riguros secret cu privire la normele acesteia. Astfel, în Regula Comunităţii (IX, 17), citim: „să ascundă sfatul Legii" şi să urască într-ascuns, „în duh de taină" pe cei ce nu fac parte din gruparea esenianã (IX, 22).

Josephus Flavius scrie că esenienii păstrau cu cea mai mare grijă secretele grupării lor politico-religioase şi învăţăturile ei nu le împărtăşeau nimănui, „chiar dacă ar fi trebuit să moară în cele mai mari chinuri din cauza aceasta" (Bellum judaicum, lib. II, cap. VIII, § 141).

De aceea esenienii, intrînd în această grupare, făceau jurămîntul (poate singurul pe care aveau voie să-l facă) de a nu dezvălui altora nimic din secretele mişcării eseniene, de a nu face cunoscute altora cărţile lor şi de a nu spune altora numele îngerilor[5]. Riguroasa izolare a comunităţii de la Qumran uşura păzirea tainelor ei. Secretele ei nu erau dezvăluite membrilor noi ai obştii decît treptat, în timp şi în raport cu progresul lor în cunoaşterea Bibliei şi mai ales a înaintării lor în ceea ce am putea numi perfecţiunea spirituală. De aceea Regula Comunităţii scrie limpede: „Să îndemne spre cunoaşterea adevărului şi înfăptuirea dreptăţii pe cei ce au ales Calea. Pe fiecare după duhul său, In ordinea etapelor sale (s.ns. C.D.), să-l călăuzească spre cunoaştere şi să-l instruiască asupra tainelor minunate şi adevărate..." (IX, 17—18).

Mai cu seamă trebuiau ascunse celorlalţi iudei care nu făceau parte din gruparea esenianâ ţelurile şi idealurile ei. Căci citim iarăşi: „Toată învăţătura (litt. „lucru", D B R^ va rămîne ascunsă înaintea lui Izrail, dar va fi descoperită omului care caută pe Dumnezeu şi va fi ascunsă dinaintea altora de teama (ivirii) duhului deznădejdii" (VIII, 11 — 12).

Legat de acestea s-au găsit, în peşterile din jurul Mării Moarte, două scrieri eseniene în alfabet criptic ce n-a putut fi descifrat.

Viaţa internă a esenienilor, regulile esenţiale ale obştei lor se aflau scrise în aşa-numita carte H G W sau H G Y_y cartea de temelie a comunităţii, carte care, din nefericire, nu ni s-a păstrat. Această carte cuprindea „legile Legămîntului", „bazele Legămîntului" şi este citată foarte des atît în aşa- zisul text al Celor două coloane (I, 7) cît şi în Documentul de la Damasc (X, 6; XIII, 2).

Se pare că în pasajul din Regula Comunităţii (VI, 7), unde stă scris: „să se citească din carte" (S P R), termenul de „carte" să se refere tocmai la cartea H G W. Astfel, pierderea acestei cărţi fundamentale a esenienilor iar pe de altă parte taina cu care îşi înconjurau acţiunile şi doctrinele lor au făcut să persiste un număr însemnat de enigme cu privire la ei.

Această mişcare număra cca 4000 de membri după spusele lui Josephus Flavius şi Filon din Alexandria, adică era cu puţin mai mică decît acea a fariseilor care numărau cca 6000 de membri.

Ne vom strădui în cele ce urmează să elucidăm unele din aceste probleme care nu au fost decriptate de cercetători.

1. ORIGINEA MIŞCĂRII ESENIENE

în mişcarea esenianã putem distinge în mod limpede o influenţă a Egiptului antic în ceea ce priveşte calendarul ei.

într-adevăr, anul egiptean (r n p t) era împărţit în 12 luni (l b d) de 30 de zile (h r w) fiecare şi era completat pînă la 365 dc zile cu aşa-numitele zile adăugate: „epagomene" (b h r y w r n p t).

Anul era apoi împărţit in trei anotimpuri (t r) de cîte patru luni fiecare h t, „inundaţia'[4]; p r t, „iarna" şi s m w, „vara"). ~

Implicaţii serioase se iveau în urma faptului că egiptenii foloseau un an de 365 de zile, în vreme ce anul astronomic era de 365,25 de zile. De aceea în 120 de ani, anul legal era cu o lună întreagă înaintea anului astronomic. Calendarul grupării eseniene şi prescripţiile legate de el tindeau mai cu seamă să facă să coincidă slujirea lui Dumnezeu de către oameni, cultului ceresc pe care îl îndeplineau îngerii; întrucît îngerii conduc astrele pe cer, cultul esenian trebuia să coincidă cu datele calendarului revelat[6]. Or, în Cartea Jubileelor, VI, 32, găsim scris: „Porunceşte fiilor lui Izrail să ia seamă la ani după socoteala şi rînduiala (computul) lor de 364 de zile. Aceste zile împlinesc un an întreg. Să nu tulbure ei zilele şi sărbătorile. Să nu omită nici o zi şi să nu mute nici o sărbătoare".

Or Cartea Jubileelor ca şi Cartea lui Enoch au fost găsite în biblioteca esenianã din peşterile de la Marea Moartă, sînt deci cărţi eseniene.

Pe de altă parte, în Documentul de la Damasc, XVI, 3—4, se menţionează: „iată că aceasta se află conţinut amănunţit în cartea împărţirii Timpurilor după Jubileele şi Săptă- mînile lor", deci se vorbeşte de Cartea Jubileelor şi se confirmă că era o carte esenianã.

După calendarul din Cartea Jubileelor, anul avea 364 de zile (12 luni a 30 de zile fiecare la care se

adăugau 4 zile suplimentare), aceste 364 de zile fiind grupate în 52 de săp- tămîni. Şi în calendarul grupării de la Qumran anul avea tot 364 de zile (12 luni cu 30 de zile + 4 zile suplimentare) grupate tot în 52 de săptămîni. Cele 4 zile suplimentare se adăugau cîte una la ultima lună a fiecărui trimestru, deci existau patru luni cu cîte 31 de zile, iar celelalte opt luni aveau cîte 30 de zile. Acest calendar avea mari avantaje asupra celui folosit de celelalte grupări iudaice şi de Templu.

Anul Nou începea întotdeauna într-o miercuri şi toate sărbătorile cădeau totdeauna la aceeaşi dată şi în aceeaşi zi a săptămînii. Diferenţa dintre anul calendaristic (364 de zile) şi cel solar (365, 25 de zile) era recuperată la fiecare „jubileu", adică la 49 de ani, cînd în anul calendaristic se adăugau toate zilele lipsă.

Se pare că acest calendar solar a fost adoptat în Iudeea înainte de cucerirea babiloniană (586 înaintea erei noastre) şi a fost deci folosit timp îndelungat, fiind preluat din Egipt cu oarecare modificări.

După cucerirea babiloniană şi reîntoarcerea din Babilon s-a adoptat un calendar luno-solar din calendarul babilonian, căruia i se adusese unele corective după cel grecesc.

Dar influenţa Egiptului asupra esenienilor nu se mărgineşte numai la calendar, căci, întocmai ca preoţii egipteni, ei se îmbrăcau în veşminte albe de in [7], se îmbăiau foarte des, practicau munca fizică; preoţii egipteni, se ştie din stelele lor funerare, exercitau diferite meşteşuguri pentru zeul pe care îl adorau. Ei aveau în templele lor o „casă a vieţii", adică o bibliotecă în care se păstrau numeroase papirusuri, ce erau citite cu asiduitate, aşa cum au avut şi esenienii la Qumran.

Dar cam la atîta se reduc influenţele egiptene în practicile eseniene, care în mod evident constituie un

corp de învăţături arhaice faţă de iudaismul existent în Palestina în secolele II şi I înaintea erei noastre şi putem afirma că influenţele egiptene cu privire la calendar au fost preluate de iudei cu mult înainte de exilul din Babilon, iar esenienii au menţinut acest calendar, neacceptînd pe cel nou de origine babiloniană introdus după revenirea din exil.

De asemenea, ei sînt singurii care au păstrat vechiul alfabet ebraic identic cu cel samaritean, spre deosebire de toţi ceilalţi iudei care au scris, după revenirea din exil, cu alfabetul pătrat ebraic de origine aramaică. Au fost găsite suluri scrise cu vechi alfabet semit, iar numele divin apare adesea cu astfel de litere arhaice chiar în textele scrise cu alfabet pătrat, în manuscrisele de la Marea Moartă.

S-a putut afirma că mişcarea esenianâ prin arhaismul ei reprezintă o reîntoarcere la trecut ca reacţie faţă de elenism[8].

Progresiva elenizare a iudaismului în veacul al II-lea înainte de era noastră ar fi înaintat neluată în seamă pînă la asasinarea marelui preot Onias al III-lea, la 172 înaintea erei noastre. După această crimă iudeii pioşi, afirmă Hartmut Stegemann (op. cit., pp. 247—248^, s-ar fi retras în regiuni ale Palestinei unde nu exista influenţă elenistică, şi accste regiuni ar fi fost numite în mod simbolic „ţara Damascului", în care s-a încheiat „noul Legămînt" de care vorbeşte Documentul de la Damasc.

Dar toţi qumranologii sînt de acord azi în a afirma că „ţara Damascului" are un sens simbolic[9]. Mulţi cercetători au identificat ţara Damascului cu Qumranul [10]. Atunci ce sens mai poate avea expresia „ţara lui Iuda", oare numai pentru că Qumran se află pe teritoriul Iudeei?

Pentru Jerome Murphy—O'Connor (op. cit., p. 221J, Damascul este un nume simbolic al Babilonului şi

argumentul său esenţial e că în Documentul de la Damasc, VII, 15, se citeşte: „Şi voi muta... (steaua Dumnezeului vostru) în afara cortului meu la Damasc", ceea ce reprezintă un citat din Amos, V, 27: „şi vă voi muta pe voi la Damasc".

Dar acelaşi citat în Fapte, VII, 43, înlocuieşte Damasc prin Babilon: „De aceea vă voi muta dincolo de Babilon".

Aşadar, Damascul este Babilonul. într-adevăr, Damascul reprezintă ţara deportării, şi de aceea în primul rînd ţara Babilonului. Dar pentru un iudeu şi un preot era cu neputinţă să scrie: „noua Alianţă în ţara Babilonului", căci Babilonul era un nume blestemat în literatura biblică, era o cetate rea care înrobise poporul iudeu, la fel ca altă dată Egiptul şi prin Babilon se reînnoiau toate nelegiuirile legate de străvechiul turn al lui Babei.

W. F. Albright[11] scrisese încă din 1957: „Pare probabil că esenienii reprezintă o grupare iudaică sectantă care a emigrat din Mesopotamia în Palestina după victoria Maca- beilor" (143 î.e.n. — nota trad. rom.). Această teză ar putea să explice interesul lor pentru virtuţile plantelor şi ale pietrelor (se spune că Berossus ar fi compus un tratat cu privire la acest ultim subiect), atenţia ce o acordau divinaţiei şi astrologiei, frecventele lor îmbăieri (necesare din punct de vedere igienic în Irak, dar nu în Palestina) ca şi rugăciunea lor la răsăritul soarelui, zilnic, înainte de aurora, cu faţa spre Soare-Răsare, toate aceste datini fiind caracteristice unor uzanţe din Mesopotamia".

După publicarea primelor suluri ale manuscriselor de la Marea Moartă, Albright găseşte o confirmare a argumentaţiei sale în vocalizarea corectă a cuvintelor şi numelor asiro- babiloniene din cartea lui Isaia

găsită în prima peşteră de la Qumran (I Q Is), ceea ce denotă un prototip babilonian [12].

Aşadar, esenienii au trăit în Mesopotamia, după aceste teze, cel puţin 300 de ani dacă ei s-au reîntors în Palestina după anul 142 înaintea erei noastre şi nu la 516 în. de era noastră, şi au fost totuşi mult influenţaţi de mediul în care au trăit cu tot rigorismul şi severitatea legislaţiei lor. Un argument în plus: Documentul de la Damasc a fost scris pentru un grup de iudei vieţuind răspîndiţi printre păgîni — în speţă printre păgînii din Mesopotamia, pe cînd, dimpotrivă, Regula Comunităţii este scrisă pentru esenienii veniţi din Mesopotamia care s-au stabilit în Palestina.

Pe de altă parte, întorcîndu-se în mediul palestinian, esenienilor li s-au făcut greutăţi în acceptarea lor ca iudei adevăraţi. Dacă nu ar fi existat unele îndoieli despre apartenenţa lor la poporul iudeu, de ce oare notează Josephus Flavius că esenienii erau „iudei prin naştere" ? (Bellum judaicum, II, VIII, nr. 119).

Istoricul evreu nu-şi pune această problemă cu privire la farisei sau la saducei. Dacă nu ar fi existat unele îndoieli despre originea lor evreiască, niciodată nu ar fi făcut Josephus Flavius afirmaţia de mai sus, care ar fi inexplicabilă dacă mişcarea eseniană ar fi fost un fenomen pur palestinian.

Desigur, unele influenţe asiro-babiloniene sînt incontestabile în gîndirea eseniană, dar credem că trebuie luate în considerare mai cu seamă următoarele:

Dacă deportarea evreilor în Babilon datează din anul 586 î.e.n. dar Babilonul este cucerit de regele Cyrus la 27 octombrie 539, în fapt exilul evreilor în regiuni stăpînite de babilonienii propriu-zişi nu a durat decît 47 de ani.

Dacă admitem că esenienii s-au reîntors după victoria Macabeilor, la 143 î.e.n., atunci grupul de iudei care vor forma mişcarea esenianã a locuit în regiuni dominate de perşi peste trei sute de ani. De aici o foarte puternică influenţă persană în doctrinele eseniene, mult mai accentuată decît cea asiro-babiloniană, această influenţă persană constituind dovada peremptorie a faptului că esenienii au locuit multă vreme în provincii ale Imperiului persan.

Se ştie că vechii perşi aveau mai multe religii. Pe timpul Achemenizilor, adică a dinastiei persane care a luat sfîrşit prin cucerirea Imperiului persan de către Alexandru cel Mare (333 î.e.n.), în imensul imperiu fundat de Cyrus popoarele supuse îşi păstraseră religia lor. Suveranii acestui imperiu permiteau un oarecare eclectism religios, nu făceau prozelitism, nici nu impuneau un anumit cult popoarelor lor.

Se pare că în grupul de popoare medo-perse care constituia nucleul etnic principal al imperiului existau trei religii: acea a regilor (cunoscută nouă prin inscripţii), acea a poporului (care ne este cunoscută prin Herodot) şi acea a magilor din care ne-au rămas ca mărturie doar imnurile (gatha) din textul A vestei [13].

Magii erau în timpul regilor Achemenizi un grup foarte respectat şi constituiau în fond o castă sacerdotală analoagă leviţilor iudei, membri ai tribului lui Levi, care cunoşteau ritualuri ce însoţeau jertfele ce se aduceau la Templu. Magii erau deţinătorii unor tradiţii şi unor doctrine religioase străvechi transmise lor se zice de Zarathustra (Zoroastru). Aceste doctrine ale magilor strînse într-un corpus reprezintă A vesta, însă redactarea A vestei datează de-abia din secolele III—IV.

Tradiţia partă — aşa cum o regăsim în textul scris în limba pehlevi a cărţii Bundehish — afirmă că

Zoroastru ar fi trăit în secolele VII-VI î.e.n. învăţătura lui Zoroastru este fundată pe existenţa în lumea două principii divine: Ahura- Mazda (în greacă Ormuzd), zeu al binelui, căruia i se opune conducătorul duhurilor rele ale întunericului, Angra-Mainyu (în greacă Ahriman).

Zoroastru susţine că lumea este condusă de aceste două principii, lumina şi întunericul, binele şi răul, care sînt în luptă între ele cu alternative de izbîndă sau de înfrîngere, războiul dintre ele ducîndu-se de îngerii şi de duhurile fiecăreia dintre aceste două divinităţi.

îngerii întunericului sînt devele, îngerii binelui se numesc iasati (sau ised ori iezd într-o pronunţare mai nouă). „Cele două mari spirite sau mari zei sînt consideraţi deopotrivă ca creatori a tot ce există. Ahura-Mazda a creat tot ce e luminos, curat, raţional, folositor oamenilor; lui Angra- Mainyu, dimpotrivă, i se atribuie tot ce este rău, necurat şi dăunător. Zeul luminii a creat pămîntul cultivabil; cel al întunericului — deşertul; primul a creat animalele domestice, cel de-al doilea — fiarele sălbatice, păsările răpitoare, şerpii, insectele. Elementele pure — pămîntul, apa şi, mai ales, focul — au fost create de Ahura-Mazda, în timp ce bolile, moartea, sterilitatea sînt opera lui Angra-Mainyu.

Acest dualism are şi un puternic aspect etic: Ahura-Mazda este spiritul adevărului, înţelepciunii, binelui, pe cînd Angra-Mainyu e spiritul minciunii, răului, impurităţii morale.

Intre principiul binelui şi cel al răului se duce din vremuri imemoriale o luptă neîmpăcată. La această luptă iau parte şi oamenii. A vesta îi cheamă pe toţi să treacă de partea spiritelor luminoase..." [u].

Dacă citim Regula Comunităţii a esenienilor de la Qumran vedem înfăţişate aceste două spirite în luptă

între ele — doctrină cu totul străină de iudaism şi în mod evident împrumutată de la magii perşi: „... In mîna Lui (se află) legile a toate: El le susţine în dorinţele lor; El a creat pe om pentru a domina lumea şi i-a dat cele două spirite spre a le urma pînă în clipa « sosirii » Sale.

Iată (care sînt) spiritul fidelităţii şi spiritul perversităţii...

In mîna Prinţului luminii (se află) stăpînirea peste toţi fiii dreptăţii: ei merg pe căile luminii.

In mîna Îngerului întunecimilor (se află) toată stăpînirea peste fiii perversităţii; ei merg pe căile întunericului.

Prin îngerul întunecimilor se rătăcesc toţi fiii dreptăţii; toate păcatele, toate rătăcirile, toată vinovăţia lor, greşelile din faptele lor (sînt) sub stăpînirea Sa...

Dar Dumnezeul lui Izrail şi îngerul fidelităţii sale vin în ajutor tuturor fiilor luminii" (III, 17—25).

Aşadar pentru esenieni, două spirite supreme (yezer) stăpînesc lumea şi pe om, ele fiind creaţii ale lui Dumnezeu. Trebuie să arătăm că şi în A vesta, care este şi codul sacerdotal al magilor, mai ales în părţile sale recente, peste Ormuzd şi Ahriman stăpînea un zeu unic (Zervan akarana), „timpul fără margini".

Vom observa că dogma celor două spirite (yezer) care stăpînesc lumea şi o conduc este o doctrină centrală a esenienilor, căci este îndelung comentată în Regula Comunităţii. Apoi o serie de cărţi eseniene fundamentale dovedesc importanţa acestei ideologii dualiste, cum ar fi cartea Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului, unde fiii întunericului sînt conduşi de Belial.

Aşa cum am observat, dualismul acesta este cu totul străin iudaismului şi I. D. Amusin scrie cu multă dreptate: „Nicăieri în Biblie nu găsim nici măcar

urmele unei opoziţii atît de riguroase între forţele luminii şi forţele întunericului, între bine şi rău, după cum nu găsim nici o aluzie la lupta originară dintre aceste două forţe, luptă care ar alcătui conţinutul întregii istorii a omenirii...

Ca atare se impune ipoteza că dezvoltarea concepţiei dualiste s-a făcut sub influenţa nemijlocită a surselor iraniene" [15].

Pe de o parte, s-a putut demonstra limpede această influenţă iraniană, prin depistarea unor termeni iranieni în textul Războiului fiilor luminii împotriva fiilor întunericului [16]. Pe de altă parte, contacte între evrei şi magii perşi au fost numeroase, şi este indubitabil că mulţi homines religioşi iudei cunoşteau bine doctrinele magilor. O dovadă grăitoare constituie faptul că în Matei, II, 1, 2, se scrie că la naşterea lui Hristos, magi veniţi de la răsărit sosesc la Ierusalim, spunînd: „Unde este regele iudeilor care s-a născut? Căci am văzut steaua sa la Soare-Răsare şi am venit să ne închinăm lui".

Or, existenţa acestei influenţe iraniene presupune şi că cititorul iudeu cultivat din acea epocă aflase că magii aşteptau şi ei naşterea unui mîntuitor, Saoshyant, eliberator şi salvator, şi că au venit la Ierusalim căutînd pe acest eliberator a cărui stea se ivise pe firmament. In adevăr, textul biblic despre venirea magilor la Ierusalim şi apoi la Betlehem ar confirma şi el prezenţa influenţei iraniene.

Aceasta înseamnă implicit că homines religioşi iudei din acea epocă ştiau despre această învăţătură, admisă de magi, a unui izbăvitor care vine să salveze lumea [17] şi care se va naşte dintr-o fecioară [18].

De asemenea, doctrinele eseniene despre nemurirea sufletului şi asocierea sufletelor celor drepţi după moarte la îngeri (cfr. Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului, 1,13-16; XII, 1—

7; XV, 13-15) sînt în mod cert influenţate de învăţăturile magilor despre viaţa de apoi[19], pentru că Vechiul Testament nu admite explicit nemurirea şi nici învierea trupurilor (poate în Iov, XIX, 25—27 şi în Iezechiel, XXXVII, 3—14 pentru tot poporul iudeu). Dar în mai toată literatura apocaliptică şi în apocrife, literatură care provine, precum ştim astăzi, din cercurile eseniene şi este scrisă de esenieni, se descrie amănunţit viaţa de apoi şi învierea trupurilor [20].

Tot o influenţă vădită a învăţăturilor magilor iranieni este rugăciunea de dimineaţă pe care esenienii o adresau către Soare-Răsare la începutul zilei. Un asemenea ritual era cu totul străin iudaismului şi el nu putea proveni decît de la discipoli iranieni ai lui Zoroastru, care spuneau această rugă-ciune la răsăritul soarelui, acesta fiind considerat de magii zoroastrieni drept „ochiul lui Ahura-Mazda", divinitatea bună [21].

Putem conchide privitor la originea mişcării eseniene că ea s-a dezvoltat iniţial în regiunile controlate de Imperiul persan după cucerirea Babilonului şi că învăţăturile eseniene au fost mult influenţate de doctrinele magilor perşi.

2. SCIZIUNILE DIN MIŞCAREA ESENIANĂ

Citim în Interpretarea lui Naum, IV, 1: „Interpretare 1a acestea: aceia sînt nelegiuiţii..., casa lui Peleg, care s-au asociat lui Manase 1"; şi de asemenea în Documentul de la Damasc, XX, 22—23: „... cei din casa lui Peleg care au ieşit din cetatea sfîntă"; în continuare, textul destul de obscur arată că „ei vor fi judecaţi în raport cu duhul lor, în Sfînta Asociaţie". Termenul p l g reprezintă un verb ebraic cu sensul de „el a divizat, el a împărţit"; iar P l g luat ca nume propriu este în Geneza, X, 25, fiul lui Eber, şi i s-a dat acest nume de P l g, „diviziune, împărţire",

spune textul Genezei, „pentru că în zilele lui s-a împărţit pământul".

In ceea ce priveşte pe Manase, el este unul din cei doi fii ai lui Iosif (Genezã, XLVI, 20 şi XLVIII, l-20), celălalt fiind Efraim. Despre Efraim şi Manase citim în Interpretarea Psalmului 37: „Aceasta se interpretează cu privire la nelegiuiţi ai lui Efraim şi ai lui Manase care au căutat să pună mîna pe preot şi pe oamenii obştii sale în vremea viitorii care a venit peste ei".

Pentru Jean Carmignac [22], ei ar fi toţi iudeii necredincioşi care ar fi călcat Legămîntul, sau Efraim ar putea fi secta rivală a fariseilor, iar Manase ar fi regele hasmoneu Alexandru Ianeu (103—76 înaintea erei noastre), cu toate că fariseii au fost duşmanii mari ai acestui rege care a crucificat peste 800 dintre ei, după ce a ucis soţiile şi copiii lor pe cînd aceşti farisei erau încă în viaţă. In mod evident această interpretare a lui Jean Carmignac nu poate fi admisă şi dealtminteri el însuşi o pune la îndoială.

Alte texte găsite în peşterile de la Marea Moartă menţionează pe Efraim (Interpretarea lui Osie, a linia 2; Interpretarea lui Naum, I, 12; II, 2, 8; III, 5, IV, b) şi pe Manase (Interpretarea lui Naum, III, 9; IV, 1, 3, 6); deci se acorda oarecare însemnătate acestor două denumiri. In mod ale goric, Efraim şi Manase indică triburile ebraice din nord împreună cu tot regatul schismatic din nord, în opoziţie cu regatul din sud, credincios Templului din Ierusalim, regat format din triburile Beniamin şi Iuda.

Aşadar — trecînd peste limbajul alegoric în care se exprimă esenienii — trebuie să vedem în Efraim şi Manase o parte din mişcarea esenianã care s-a separat şi deosebit întru totul de restul esenienilor. Această grupare dizidentă esenianã nu se identifică cu „casa lui Peleg", pentru că citim în Interpretarea lui

Naum, IV, 1, că „nelegiuiţii... din casa lui Peleg... s-au asociat lui Manase".

Aşadar trebuie admise cel puţin două mişcări dizidente care s-au separat de esenieni.

Dar vedem în Documentul de la Damasc, XIX, 34—35, că „nici unul dintre cei ce au intrat în noua Alianţă în ţara Damascului şi care s-au întors înapoi (s.ns. C.D.) şi care au trădat şi s-au despărţit de Izvorul apelor celor vii nu vor fi număraţi în Adunarea poporului". Cu alte cuvinte, în ţara Damascului, adică în Babilonia, o parte din esenieni au refuzat să plece de acolo şi au rămas, trădînd, despărţindu-se de masa esenienilor — pe care textul o numeşte „Izvorul apelor vii"; ei nu vor mai putea intra în rîndul esenienilor (în „Adunarea poporului").

Ce putem şti despre aceşti esenieni care au rămas în Mesopotamia? Cu mult înaintea descoperirii manuscriselor de la Marea Moartă, J. B. Lightfoot a emis ipoteza că erezia Coloseenilor îşi avea rădăcina într-un tip doctrinar esenian Studii mai recente au arătat că erezia Coloseenilor a avut multe puncte comune cu esenienii[24].

Se ştie că după anul 213 înaintea erei noastre, regele Antiochus III al Siriei (223—187 înaintea erei noastre) a mutat 2000 de familii de evrei din Mesopotamia şi Babilonia în Frigia (v. Josephus Flavius, Antichităţile iudaice, XII, nr. 147—153) şi este posibil ca printre aceşti iudei strămutaţi pe valea fluviului Lycus să fi fost şi esenieni care au rămas în Mesopotamia.

Se poate, de asemenea, ca creatorii sectei iudaice karaite[26] Anan ben David (secolul al VIII-lea al erei noastre) şi Daniel al-Qumisi (secolele IX—X era noastră) să fi fost influenţaţi de unii membri ai mişcării eseniene care au rămas în Mesopotamia şi şi-au păstrat tradiţiile şi identitatea cu tenacitatea

obişnuită sectanţilor [26]. Susţinem acestea dat fiind asemănările mari dintre doctrinele eseniene şi cele karaite.

Dar se pare că o altă schismă a apărut în mişcarea esenianã după aşezarea sa în Iudeea. Aceasta era condusă de un esenian pe care textele de la Qumran îl numesc „omul minciunii". Interpretarea lui Avacum, II, 1—5, susţine: „Aceasta se înţelege cu privire la trădătorii (care au fost) cu omul minciunii, căci ei nu au crezut (cuvintelor) învăţătorului dreptăţii, (venite) din gura lui Dumnezeu şi cu privire la trădătorii (Legămîntului) nou, căci ei n-au crezut în Legă- mîntul lui Dumnezeu (şi au pîngărit) numele său sfînt".

Aşadar, acest text ne înfăţişează două schisme: una mai veche (trădătorii Legămîntului nou) şi alta mai recentă (cei ce au fost cu omul minciunii). „Omul minciunii" este menţionat de asemenea în alt pasaj din Interpretarea lui Avacum, V, 9—12: „Aceasta se interpretează cu privire la casa lui Abşalom şi a oamenilor din jurul său care au tăcut în vremea certării făcute de învăţătorul dreptăţii şi nu l-au ajutat împotriva omului minciunii care s-a lepădat de lege în mijlocul întregii obşti".

Vom arăta mai jos ce trebuie înţeles prin „casa lui Abşalom".

Tot despre „omul minciunii'*, Interpretarea lui Avacum, X, 9, aminteşte, numindu-l „cel ce scuipă minciuni" şi Documentul de la Damasc, XIX, 25—26, XX, 15, îl menţionează iarăşi, ca şi Interpretarea lui Avacum, X, 9—12: „aceasta se interpretează cu privire la cel ce scuipă minciuni care a dus la rătăcire pe (mulţi oameni), clădind o cetate de nimicuri în sînge şi statornicind o obşte pe înşelăciune din dragoste pentru slava sa..."

Aşadar, „omul minciunii" sau „cel ce scuipă minciuni" a provocat o sciziune în comunitatea

esenianã şi a înfiinţat o „cetate de minciuni", adicã o grupare esenianã schismaticã, opusã celei de la Qumran şi ostilã ei, cãci „omul minciunii" este numit şi „omul obrăzniciei" (cfr. Documentul de la Damasc, I, 14, unde se afirmă categoric că „omul obrăzniciei a scuipat peste Izrail torente de minciuni", deci este identic cu „cel ce scuipă minciuni").

Cît despre „casa lui Abşalom", se face aluzie la fiul regelui David care s-a răsculat împotriva tatălui său şi a purtat război împotriva lui (cfr. II-Regi, XIII—XVIII); deci „casa lui Abşalom" menţionată mai sus este o altă grupare esenianã care s-a separat de Judecătorul Dreptăţii.

Josephus Flavius menţionează şi el că mişcarea esenianã era împărţită în grupări rivale. Astfel, în Bellum judaicum, II, VIII, 13, 160—161, el arată limpede că există o altă grupare esenianã deosebită de cea în care membrii obştei nu se căsătoresc. Şi aceia afirmă că dacă „toţi oamenii ar avea aceeaşi părere (de a nu se căsători — nota trad. rom.) întreg neamul omenesc ar pieri".

Filon din Alexandria se referă la faptul că în Egipt sînt două grupări ce în mod manifest fac parte din mişcarea esenianã, adicã esenienii propriu-zişi şi terapeuţii, ceea ce dovedeşte din nou sciziunea ce există printre esenieni.

Dealtfel, dacă doctrinele eseniene sînt revelate prin vise şi viziuni ele pot fi diferite de la un „văzător" la altul şi pot duce la divergenţe, dispute şi în cele din urmă la separări ale unor grupuri dizidente.

Revenind la problematica iniţială, credem că nu poate fi identificată „casa lui Peleg" cu casa lui Efraim sau a lui Manase (pentru că vedem în Interpretarea lui Naum, IV, 1, că s-a asociat casa lui Peleg lui Manase şi Efraim). De asemenea, nu poate fi identificată nici casa lui Peleg, nici Manase sau Efraim

cu „omul minciunii" ori cu „cel ce scuipă minciuni" şi nici cu „casa lui Abşalom".

De aceea trebuie să conchidem că din mişcarea esenianǎ de la Qumran s-au desprins cel puţin 5 grupări dizidente: 1) casa lui Peleg; 2) Manase şi Efraim; 3) omul minciunii sau „cel ce scuipă minciuni"; 4) casa lui Abşalom; 5) gruparea esenianǎ care a rămas în Babilonia.

Acestea sînt numite astfel, în textele de la Marea Moartă, în chip alegoric. Gruparea care este mai vajnic atacată de textele de la Qumran este aceea a „omului minciunii" şi aceasta înseamnă că era considerată drept cea mai periculoasă dintre ele. Credem că trebuie să identificăm gruparea „omului minciunii" cu acea descrisă de Josephus Flavius (Bellum judaicum, II, VIII, 13, 160—161^, a esenienilor care se căsătoreau şi aveau copii, pentru că el o descrie aparte şi explică învăţăturile ei.

Această împărţire în grupări dizidente explică cum şi de ce a dispărut atît de repede, după distrugerea Templului din Ierusalim, mişcarea esenianǎ, care nu era legată de Templu şi nici de Ierusalim, căci nu făceau sacrificii în Templu.

împărţită în grupări mici şi rivale, mişcarea esenianǎ a pierit datorită disensiunilor, lipsei ei de coeziune. Această împărţire in grupări rivale a mişcării eseniene dovedeşte cît de multă dreptate a avut celebrul R. Johanan ben Zakay, cînd afirma că datorită ostilităţii dintre sectele existente Iudeea a fost învinsă de romani. El spunea: „Izrail nu ar fi putut fi nimicit dacă nu s-ar fi născut douăzeci şi patru de grupări eretice" (Ierusalim Sanhedrin, 29, c).

Tot aşa R. Johanan ben Toreta, întrebîndu-se de ce au fost biruiţi şi răspîndiţi iudeii după distrugerea celui de-al doilea Templu de către romani (anul 71 era noastră), răspunde: „Pentru că îndrăgeau pe Mamon

şi se urau unii pe alţii" [27] (Menahot, XIII, 22, 533, cf. b, Yoma, 3).

3. CINE SÎNT PROROCII MINCINOŞI?

Ştim că esenienii aveau printre ei proroci, adică oameni care susţineau că primesc mesaje divine şi, prin urmare, că pot să cunoască viitorul.

Mărturia lui Josephus Flavius este absolut categorică în această privinţă: „Se află chiar printre ei oameni care sînt în stare să cunoască viitorul, ostenindu-se cu studiul cărţilor sacre şi e lucru rar să se întîmple să se înşele în previziunile lor" (Bellum judaicum, II, VIII, 159/ Marele istoric evreu relatează cîteva previziuni ale acestor proroci esenieni. El povesteşte cum un esenian a prezis lui Irod cel Mare că va fi rege: „Un esenian numit Menahem, care ducea o viaţă atît de virtuoasă încît era lăudată de toţi, şi care primise darul de a prezice lucrurile viitoare, văzînd pe Irod încă tînăr în vreme ce studia cu copii de vîrsta sa, îi spuse că va domni într-o zi peste iudei.

Irod a crezut sau că nu l-a cunoscut, sau că şi-a bătut joc de el şi li răspunse că îşi dă seama că Menahem nu ştie că naşterea sa nu era atît de ilustră spre a nădăjdui o asemenea cinste.

Menahem, zîmbind, îi răspunse şi bătîndu-l uşor pe umăr: « îţi spun acestea şi ţi le mai spun o dată, vei fi rege şi vei domni fericit, căci Dumnezeu vrea aceasta. Aminteşte-ţi de lovitura asta ce ţi-am dat-o ca să-ţi aduci aminte de diferite schimbări ale sorţii... ».

Irod n-a luat în seamă atunci aceste vorbe, dar cînd se văzu urcat pe tron şi în mare mulţumire, îl chemă pe Menahem, îl întrebă despre durata domniei sale şi dacă va fi de zece ani.

Acesta îi răspunse că va fi de douăzeci, ba chiar de treizeci, fără ca să-i spună numărul precis de ani.

Irod, foarte mulţumit de acest răspuns, îi dădu drumul cu cinstiri" (Antichităţile iudaice, XV, X, 5, 373—380).

Tot Josephus Flavius scrie: „şi nu ne putem opri de a admira pe un om numit Iuda care făcea parte dintre esenieni, ale cărui preziceri se adevereau totdeauna.

Văzînd pe Antigonos (frate al lui Aristobulos şi fiu al regelui hasmoneu Ioan Hyrcan — nota trad. rom.) urcînd înspre Templu, a spus ucenicilor săi şi prietenilor săi, care obişnuiau să meargă după el spre a lua seama la arătările acestei ştiinţe care îl ajuta să pătrundă viitorul, că ar fi vrut mai curînd să moară, pentru că viaţa lui Antigonos dovedea deşertăciunea prezicerilor sale.

Căci el era sigur că Antigonos va muri în ziua aceea chiar în turnul lui Straton, lucru ce era cu neputinţă dat fiind că acest turn era la 600 de stadii (cca 10,8 km — nota trad. rom.) depărtare de Ierusalim, iar cea mai mare parte a zilei trecuse deja.

în vreme ce vorbea el, au venit oameni să-i aducă vestea că Antigonos a fost ucis într-un loc subteran numit tot Straton" (Antichităţile iudaice, XIII, XI, 2, 311—314/

Tot astfel un esenian numit Şimon a reuşit să prezică lui Archelaos, fiul lui Irod cel Mare, ce visase nouă spice de grîu mîncate de boi, viitorul care i se pregătea. Şimon explică acest vis, arătînd că cele nouă spice de grîu erau numărul anilor de domnie ai lui Archelaos, iar boii însemnau o schimbare a sorţii. Drept urmare visul însemna că el trebuie să se pregătească pentru moarte.

Şi cinci zile după aceea, Archelaos primi poruncă să vină la Roma să întîlnească pe Augustus, care îl detronă şi îl trimise în exil (Antichităţile iudaice, XVII, XII, 3, 345—348).

Frecvenţa menţionării esenienilor în opera lui Josephus Flavius ca prezicători şi proroci, îl face să scrie pe marele istoric evreu Simon Dubnov: „Esenian, prezicător, vindecător, făcător de minuni sînt pentru Josephus (Flavius) adesea concepte sinonime" [28].

Pentru a prezice viitorul, prorocii esenieni se foloseau de astrologie — spre deosebire de ceilalţi proroci pre- şi post- exilici evrei — şi s-au găsit printre manuscrisele de la Qumran horoscoape şi scrieri criptice astrologice [29].

Desigur, apelarea la astrologie şi utilizarea horoscoapelor pentru a cunoaşte viitorul constituie încă o influenţă a magilor din Persia (cfr. Matei, II, 2, magii spun: „am văzut steaua lui la răsărit", vorbind despre naşterea lui Hristos şi vin după această stea în Iudeea), magi care, precum am arătat, au avut o mare influenţă asupra doctrinelor eseniene.

Pe de altă parte, mărturiile asupra darurilor profetice ale esenienilor sînt numeroase şi se regăsesc şi la autori care nu par să depindă, ca sursă de informare, de Josephus Flavius; de pildă, Hyppolit scrie: „Se practică la ei prorocirea şi prezicerea lucrurilor viitoare" (în Patrologia Graeca, ed. Migne [de aci înainte vom cita: -P.G.], voi. 16, 3, col. 3406). Şi Porphyriu, citat de Sf. Chirii al Alexandriei, scrie: „Din pricina felului lor de viaţă şi din pricina înfrînării lor la toate în scopul de a ajunge la adevăr şi la credinţă există, desigur, printre ei oameni care prezic cele viitoare". (P.G., voi. 76, col. 776).

Desigur, de la esenieni a învăţat Josephus Flavius — care a fost ucenicul lor — să „ghicească" viitorul, „artă" ce i-a salvat dealtfel viaţa — mai ales intuiţia sa politică.

Căci fiind luat prizonier de către romani, după cucerirea fortăreţei pe care o comanda (Iotapat), Josephus Flavius a prezis lui Vespasian şi lui Titus că

vor fi împăraţi. Vespasian atunci l-a întrebat de ce nu a prezis cucerirea de către romani a fortăreţei pe care o comanda şi că va ajunge prins de război al acestora. Josephus Flavius răspunse că el a prezis locuitorilor acestei cetăţi că ea va fi cucerită după o rezistenţă de 47 zile, şi că el va cădea viu în mîinile romanilor.

Vespasian întrebă atunci pe alţi prinşi de război despre adevărul spuselor lui Josephus Flavius şi a aflat că aşa era (Bellum judaicum, III, VIII, 9, 399-409/

Dealtfel Filon din Alexandria descrie şi el viziunile nocturne ale esenienilor în care desigur aceştia visau previziuni (in De vita contemplativa).

Una din sursele istorice cele mai sigure cu privire la esenieni, după războiul cu romanii dintre anii 66—71 era noastră, este opera numită Panarion a lui Epifaniu. Acesta s-a născut în Palestina (la 315) unde a întemeiat o mănăstire al cărei stareţ a fost vreme de 20 de ani; apoi cunoştea bine ebraica, aramaica, latina şi greaca, astfel că aserţiunile sale despre esenieni pot fi considerate exacte, mai ales ţinînd seamă de faptul că a trăit în locurile înseşi unde se aflaseră esenienii.

Epifaniu afirmă că existau două secte eseniene (aceasta este încă o mărturie despre sciziunile din mişcarea esenianâ): [9]Eaar|voi, care s-ar afla printre samariteni şi [9]Oaar|voi printre evrei (Panarion, I, 1, ord. 19). Această ultimă sectă ebraică a avut proroci care au scris cărţi: în vremea împăratului Traian, adică nu mult după războiul cu romanii, au avut un proroc numit Elxai (desigur *nDD VX, „Dumnezeul meu este ascuns") şi apoi pe fratele său numit Iexeos (poate HDD PI*, Ie = prima silabă a numelui teofor Iahve şi „este ascuns") (cfr. şi Deus absconditus al stoicilor).

Doctrina acestui proroc esenian i-a împins pe membrii acestei grupări să se închine la sare, pământ, pîine, cer, aer şi vînt. Trebuie să observăm că

adorarea acestor elemente ale naturii este tot o influenţă venită din Persia. După doctrina lui Zoroastru, din A vesta, Ormuzd este căpetenia îngerilor ce cîrmuiesc pe pămînt numiţi yazata şi care personifică pămîntul, cerul, aerul, vîntul etc.[30]. Scrierile eseniene descoperite la Marea Moartă conţin numeroase pasaje care menţionează darurile profetice ale esenienilor şi preziceri privitoare la gruparea eseniană şi la duşmanii ei.

Un mare specialist în problemele legate de Qumran, K. Schubert, scrie: „Trebuie să tragem concluziile că membrii acestei grupări sau cel puţin unii dintre membrii ei se considerau proroci"[31]. In scrierile lor, esenienii afirmă limpede că ei cunosc viitorul întocmai ca şi prorocii: „inima mea este iluminată de secretul viitorului" (Regula Comunităţii, XI, 3—4). Şi ei fac numeroase preziceri, ca în Documentul de la Damasc, mss. A, VII, 5—6: „Toţi cei ce urmează aceste (reguli) ... sînt încredinţaţi că vor vieţui o mie de generaţii".

Prorociri escatologice se găsesc în Imnuri, VI, 27—35; III, 32-36 etc.

Dealtfel, autorii esenieni se consideră prezicători, căci citim în Cartea Misterelor, I, 8: „cuvîntul (acesta) se va împlini în mod sigur şi prezicerea aceasta este adevărată.

Prin (semnul) acesta să vă fie cunoscut că ea este ineluctabilă".

Printre cărţile descoperite la Marea Moartă există o carte apocaliptică ce este în întregime profetică: Războiul fiilor luminii cu fiii întunericului. Această scriere, la care toate verbele sînt la viitor, nu tinde deloc să reglementeze acest război care va avea loc între credincioşi şi nelegiuiţi, ci îl descrie în chip profetic: felul cum se vor desfăşura bătăliile, care vor fi trupele angajate în lupte etc. Toate amănuntele*

privitoare la steaguri, inscripţiile lor, căpeteniile trupelor etc. nu sînt evident decît profeţii ale autorului cărţii.

Acesta nu vrea să dea sfaturi asupra viitoarei desfăşurări a războiului, ci scrie ceea ce presupune că a văzut în vis sau într-o viziune, sau ce a aflat prin revelaţie cu privire la el.

Dealtfel, asemenea descrieri a unor războaie sau bătălii ce vor avea loc este deseori făcută de profeţii canonici (de exemplu, Isaia, XXXVI, l-22; XXXVII, 1—30; X, 24- -34; XXIV, l-23; Iezechiel, XXI, 1 sq. etc.).

Literatura apocrifă eseniană cuprinde un mare număr de cărţi, în care se fac profeţii. Aşa sînt: Cartea lui E?ioch$_r$ Cartea Jubileelor, Testamentul celor 12 patriarhi, Ascensiunea lui Isaia etc., autorii lor exprimîndu-se adesea: „am văzut", „am privit", „am contemplat".

Se ştie că esenienii, în scrierile lor, îşi dădeau multe nume, apelaţii, porecle, denumiri, de pildă: fiii luminii, oamenii ce înţeleg, membrii obştii, fiii adevărului, fiii Legămîntului etc. [32].

Există şi un nume pe care şi-l dădeau esenienii care avea sensul de profet, ceea ce dovedeşte că cei de la Qumran credeau cu adevărat că sînt în stare să cunoască viitorul şi să facă previziuni. Astfel autorul Imnurilor eseniene, pe care mulţi cercetători îl identifică cu „învăţătorul dreptăţii", scrie despre persoana sa, despre discipolii şi adepţii săi: „Am fost un om (aplecat spre) ceartă pentru interpreţii rătăcirii, dar un om al păcii pentru toti văzătorii sinceri" (Imnuri, II, 14-15).

In acest text, desigur, „văzătorii sinceri" sînt adepţii autorului Imnurilor, deci esenienii. Tot astfel, in Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului, XI, 7, 8, citim: „Prin intermediul miruiţilor tăi văzătorii profeţiilor tale, tu ai vestit vremurile războaielor

(făcute de) mîinile tale, spre a te slăvi în vrăjmaşii noştri şi spre a face să cadă hoardele lui Belial".

In acest pasaj nu poate fi vorba de prorocii canonici care, evident, nu au prezis perioadele din războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului.

De asemenea, în Documentul de la Damasc, II, 11 — 13, scrie: „în orice vreme el a ridicat oameni renumiţi spre a lăsa o supravieţuire în ţară şi spre a umple suprafaţa pă- mîntului cu urmaşii lor.

Şi el i-a instruit prin miruiţii Duhului sfinţeniei sale şi prin văzătorii adevărului şi cu exactitate a determinat numele lor". In acest pasaj este vorba de două categorii diferite de homines religioşi care au instruit pe acest rest: Esenienii, mai întîi „miruiţii Duhului sfinţeniei sale[u] care par să fie profeţii canonici, şi apoi sînt „văzătorii adevărului" care, evident, sînt esenienii şi proprii lor profeţi.

Tot astfel în Imnuri, XIV, 7, esenienii sînt numiţi „oamenii viziunii" (adică „văzători, vizionari", dat fiind că în ebraică, unde există foarte puţine adjective, se formează un calificativ prin adăugarea unui genitiv). De asemenea, dacă ne amintim €ă esenienii afirmau în scrierile lor că „vedeau", că „contern- plau" pe „îngerii sfinţeniei" (Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului, X, 10—11) sau „minunile lui Dumnezeu" (Regula Comunităţii, XI, 3), „Fiinţa eternă" (Regula Comunităţii, XI, 6 şi Imnuri, IV, 6), „tainele lui Dumnezeu" (Regula Comunităţii, XI, 19^ este cu neputinţă de negat oă aceşti „văzători" erau esenienii şi aceasta era una din numeroasele denumiri ce şi le dădeau[33].

Dar apelaţia de „văzător, vizionar" are şi sensul de profet în ebraică, căci citim în l-Regi, IX, 9: „şi pe vremuri în Izrail fiecare spunea aşa cînd mergea să întrebe pe Dumnezeu : Să ne ducem şi să venim la văzător, pentru că altădată poporul numea văzător pe

profet". Tot astfel numele de „văzător, vizionar" este sinonim cu „profet" în II-Regi, XXIV, 11; Amos, VII, 11-14; Isaia, XXIX, 10 şi XXX, 10, iar Septuaginta traduce termenul ebraic „văzător" (hozeh) prin „profet" în II-Cronici, XIX, 2; XXIX, 30; XXXV, 15.

Textele de la Marea Moartă ne menţionează şi o altă categorie de „văzători, de vizionari". Astfel, citim în Imnuri, IV, 9—11: „Toţi tovarăşii şi intimii mei au fost alungaţi departe de mine, şi m-au considerat ca un obiect pierdut, ei, interpreţii minciunii şi văzătorii moliciunii, au uneltit împotriva mea (uneltiri) ale lui Belial". Textul arată clar că văzătorii moliciunii au fost membrii ai obştii eseniene, care au uneltit împotriva autorului Imnurilor, adică a învăţătorului dreptăţii.

La fel, în Imnuri, IV, 20, citim: „nu se va mai găsi nici (urmă) de văzătorii rătăcirii". Aceştia sînt desigur văzători (adică profeţi) care duc la rătăcire pe cei ce îi ascultă. De aceea, citim (în Imnuri, IV, 19): că „să fie prinşi în scopurile lor cei ce s-au îndepărtat de Legămîntul tău, şi ca să îndepărtezi la vremea judecăţii pe toţi oamenii înşelăciunii". De aici reiese că aceşti văzători fuseseră membrii ai mişcării eseniene care „s-au îndepărtat de Legămînt".

Mai sînt menţionaţi în Imnuri, IV, 16, „aceşti (profeţi) înşelaţi de rătăciri" care în acelaşi verset sînt numiţi şi „profeţi ai minciunii". Din aceste texte reiese clar că aceşti văzători ai rătăcirii, ai moliciunii, nu sînt deloc străini de mişcarea esenianâ, ci fac parte din ea.

Este evident vorba de văzătorii grupării eseniene rivale, care s-a desprins de mişcarea esenianâ a învăţătorului dreptăţii şi se află sub conducerea „omului minciunii". Nu poate fi cîtuşi de puţin vorba de o altă grupare iudaică — farisei, zeloţi, saducei —, pentru că mişcarea esenianâ era prea închisă în ea; se ştie că cei noi intraţi în gruparea esenianâ jurau să trăiască despărţiţi de toţi oamenii ce nu erau esenieni

(cfr. Regula Comunităţii, V, 10—11), ca să nu aibă contacte cu homines religioşi ai altor grupări.

Aşadar avem în aceste pasaje din Imnurile eseniene o mărturie limpede a adversităţii şi a disputelor dintre cele două grupări principale eseniene rivale.

4. CINE SÎNT TÎLHAKII?

în Imnurile eseniene care redau într-o formă poetică şi plină de alegorii istoria mişcării eseniene, citim: „sufletul celui sărac a locuit printre multe rătăciri şi nenorociri teribile au însoţit mersul său cînd s-au deschis toate cursele groapei şi s-au întins toate năvoadele nelegiuirii şi plasa tîlharilor" (III, 24—26). Desigur, în acest pasaj „săracul" este un singular colectiv şi indică pe esenieni, dat fiind că esenienii îşi dădeau şi numele de „săraci".

Tot astfel, în alt loc din aceleaşi Imnuri se poate găsi următorul verset: „cînd s-au sculat nelegiuiţii împotriva Legămîntului Tău şi tîlharii împotriva cuvîntului Tău" (IV, 34—35). în acest verset desigur Legămîntul reprezintă mişcarea esenianâ.

Tîlharii mai sînt amintiţi şi în alt pasaj: „Tu ai făcut să reuşească totdeauna cauza lor şi (să se împlinească) fără obstacol adevărul. Tu nu i-ai rătăcit în mîinile tîlharilor" (IV, 25). Este aici o mulţumire adresată divinităţii că nu i-a rătăcit în mîinile tîlharilor pe esenieni.

De asemenea, tîlharii sînt pomeniţi şi în alt loc: „Căci m-am instalat în teritoriul nelegiuirii, făcîndu-mă părtaş la soarta tîlharilor" (Imnuri, III, 24—25/ Despre aceşti vrăjmaşi ai esenienilor mai aflăm că „ei erau la pîndă pentru tîlhărie" (Imnuri, V, 10/ Cine sînt tîlharii, o vom arăta în cele ce urmează. Dar în prealabil trebuie să arătăm că I. Hahn a atras atenţia, în 1962, asupra unui pasaj obscur în aserţiunile lui Josephus Flavius asupra jurămîntului făcut de esenieni

la intrarea lor în obşte[34]. într-adevăr, esenienii jurau, după spusele lui Josephus Flavius, „să rămînă îndepărtaţi de tîlhărie" (dcps^eaOai 8e A,r|<7T€îa<;) (Bellum judaicum, lib. II, cap. VIII, nr. 142).

Or această clauză a jurămîntului esenian este foarte ciudată. Căci cum s-ar putea ca nişte asceţi contemplativi să se asocieze cu nişte tîlhari şi ce poate să existe comun între aceşti asceţi şi tîlhari ?

Filon din Alexandria afirmă că esenienii nu fabricau nici un fel de arme (în Fragmenta ex. Eusebii Praep. Evan., lib. VIII, cap. XI), dar nu spune că nu purtau arme cu ei spre a se apăra. Dimpotrivă, Josephus Flavius face această aserţiune ciudată: „(esenienii) călătoreau fără să poarte nimic cu ei, dar din pricina tîlharilor purtau arme" (Bellum judaicum, II, VIII, nr. 125/

Dacă esenienii nu duceau nimic cu ei cînd călătoreau, aşa cum ne spune Josephus Flavius, dacă ei erau săraci, dacă ei nu se gîndeau cîtuşi de puţin să strîngă bani, dacă erau uşor de recunoscut din pricina veşmintelor lor albe, de ce erau ei oare atacaţi de tîlhari?

Cele afirmate de Josephus Flavius sînt confirmate şi de Filon din Alexandria, care arată că terapeuţii (o grupare esenianâ din Egipt), erau atacaţi şi ei de tîlhari, de aceea aveau locuinţele foarte apropiate unele de altele spre a-şi putea da ajutor unii altora în caz de „atac al tîlharilor" (De vita contemplativa, § 24/

într-o lucrare apărută la Leida, în Olanda, am arătat, de asemenea, că în parabola samariteanului milostiv, omul care a fost atacat de tîlhari pe drumul care mergea spre Ierichon, unde se afla o mare obşte esenianâ, era neapărat esenian, altfel nu l-ar fi lăsat în părăsire trecînd pe lîngă el un preot şi un levit[35]; deci şi aici un esenian (şi numai el, căci preotul şi levitul

trecînd pe acelaşi drum nu sînt atacaţi de tîlhari) este atacat şi jefuit de tîlhari.

Trebuie să arătăm că mişcarea esenianâ era socotită eretică de ceilalţi evrei, pentru că esenienii urmau un calendar aparte şi nu prăznuiau sărbătorile ebraice laolaltă cu ceilalţi conaţionali ai lor, nu aduceau jertfe la Templu şi neavînd nici o avere nu plăteau nici un fel de zeciuială. Apoi este cu neputinţă ca ura „veşnică" pe care se jurau să o aibă împotriva tuturor celor ce nu făceau parte din gruparea lor (cfr. Regula Comunităţii, IX, 21—22) să nu fie cunoscută de adversarii lor, care aveau să le răspundă cu aceeaşi ură.

în fine, separarea lor aproape totală de poporul iudeu (Regula Comunităţii, V, l-2; V, 10; V, 18; VIII, 13; IX, 6 etc.) şi izolarea lor totală de restul poporului îi făcea urîţi de toţi. Ura împotriva esenienilor, care a avut ca urmare refuzul de a pronunţa numele lor, ca un nomen odiosum, explică absenţa esenienilor din tratatele Talmudului, unde nu sînt menţionaţi decît cu porecla „oamenii din Ierichon", care în fond este o apelaţie insultătoare. într-adevăr, ea face aluzie la legăturile esenienilor cu Irod cel Mare şi cu urmaşii săi irodieni, care aveau un palat la Ierichon unde esenienii aveau o obşte[26].

Tot astfel Filon din Alexandria, esenian şi mare admirator al lor, nu este citat nici măcar o singură dată în tratatele celor două Talmuduri, cu tot marele său renume, pentru că era privit ca eretic esenian, iar numele său spurcat.

Astfel că esenienii au avut foarte mulţi duşmani şi au fost siliţi să devină apropiaţi ai lui Irod cel Mare şi ai regilor din casa lui, tocmai pentru a găsi protecţie împotriva inamicilor din celelalte grupări politico-religioase ebraice.

Revenind la „tîlharii" care atacau pe esenieni, credem că ei trebuie să fie identificaţi cu luptătorii evrei pentru libertate care au fost denumiţi mai apoi zeloţi. Aceştia, refugiaţi in pustiu, în munţi, în peşteri, au dus o luptă de guerilă împotriva celor ce au vrut să sugrume libertatea poporului îudeu.

încă din vremea regelui Alexandru Ianeu (103—76 înaintea erei noastre) aflăm că peste 8000 de iudei — după ce fuseseră înfrînţi fariseii şi răstigniţi pe cruce 800 dintre ei de acest rege — s-au refugiat în munţi, în pustiu (Josephus Flavius, Antichităţile iudaice, XIII, XIV, 2). La fel mai tîrziu un mare număr de luptători răsculaţi împotriva romanilor, care ocupaseră vremelnic Iudeea, conduşi de un căpitan Hezechia au fost nimiciţi de Irod cel Mare pe cînd era încă foarte tînăr (cfr. Antichităţile iudaice, XIV, IX, 2). Se vede clar că Hezechia nu era un tîlhar, ci lupta ca răsculat fariseu, căci întregul Sanhedrin a cerut pedepsirea lui Irod care dăduse ordin să fie ucis (ibidem, 4—5/

Tot „tîlhari" sînt numiţi de Josephus Flavius, prieten al romanilor (în Antichităţile iudaice, XIV, XV, 4—5 şi în scrierile eseniene), iudeii răsculaţi care se aflau în peşteri şi luptau împotriva lui Irod cel Mare, precum şi a romanilor, răsculaţi numiţi mai apoi „zeloţi" [37]. Mişcarea zeloţilor apare din timpul domniei regelui Alexandru Ianeu şi despre ei este de fapt vorba în Imnurile eseniene, căci aceştia se aflau pe atunci în contact cu esenienii în pustiu, îi socoteau eretici şi nelegiuiţi pe esenieni şi de aceea îi atacau.

Desigur, în secolul I, pe vremea lui Irod cel Mare, esenienii au avut de înfruntat atacurile zeloţilor; după organizarea acestei secte de către Iuda Galileanul şi de către fostul fariseu Sadoq, în anul 6 al erei noastre, esenienii au trebuit să se lupte cu ei.

De multe ori, în opera sa, Josephus Flavius, fost fariseu şi prieten al romanilor, îi numeşte pe zeloţi

„tîlhari" sau „hoţi", identificîndu-i în mod foarte explicit cu aceştia (Bellum judaicum, IV, III, § 4, nr. 138/ Această denumire de „tîlhar" (XT|GTT|<;) este dată, de asemenea, în Ioan, XVIII$_{r}$ 40, unui zelot Barabas pentru răscoală şi omoruri.

Vom conchide că „tîlharii" de care vorbesc Imnurile eseniene sînt luptătorii iudei pentru libertate care se ridicaseră cu armele în mînă împotriva cotropitorilor străini şi care atacau pe esenieni, considerîndu-i ca eretici şi prieteni ai regilor din familia lui Irod.

NOTE

[1] Yigael Yadin, The Message of the Scrolîs, New York, 1969, p. 14.

[2] Isaia, I, 1.

[s] Ieremia, I, 4. [4] Iezechiely I, 1.

[8] Bellum judaicum, II, VIII, § 141. Trebuie tradus în acest fel pasajul mai sus-menţionat din Josephus Flavius, pentru că verbul OVVTH- priaeiv înseamnă „a păstra un secret" şi este logic de a jura să nu dezvălui un secret, un nume, conţinutul unei cărţi, şi este absurd să gîndeşti că acest verb ar avea sensul de „a schimba", cum consideră unii traducători; cfr. Constantin Daniel, Esseniens, zelotes et sicaires et leur mention par paronymie dans le N.T., In „Numen", International Review for the History of Religions, New York-Leyden, aug., 1966, voi. XIII, fasc. 2, pp. 88—115 şi mai ales p. 89.

[8] Cfr. Jean Carmignac, Introduction ă La Regie de la Communaute, în Les textes de Qumran, I, Paris, 1961, p. 15.

[7] Filon din Alexandria, De vita contemplativa, § 66.

[8] V. Hartmut Stegemann, Die Entstehung der Qumrangemeinde, Bonn, 1971.

[9] Jerome Murphy-O'Connor, The Essenes and their History, în „Revue Biblique", 81-annee, avril, 1974, p. 219.

[10] A. Jaubert, Le pays de Damasc, în „Revue Biblique", voi. LXV, 1958, pp. 214—248; R. de Vaux, Archaeology and the Dead Sea Scrolls, London, 1969, pp. 113—114.

[11] W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, 2nd ed., Garden City, New York, 1957, p. 376.
[12] W. F. Albright, New Light on Early Recensions of the Hebrew Bible, în B.A.S.O.R., no. 14, 1955, pp. 27-33.
[13] Clement Huart et Louis Delaporte, Ulran Antique, Paris, 1943, p. 288.
[14] S. A. Tokarev, Religia în istoria popoarelor lumii, trad. rom., Edit. Politică, Buc., 1974, pp. 349-350.
[15] I. D. Amusin, Manuscrisele de la Marea Moartă, trad. rom., Edit. Ştiinţifică, Buc., 1963, p. 186.
[16] Jean de Menasce, Iranian naxlir, în „Vetus Testamentum", VI, 1956, p. 213 sq.; idem, Un mot iranien dans les Hymnes, în „Revue de Qumran", I, 1958, fasc. 1, pp. 133—134.
[17] Clement Huart et Louis Delaporte, op. cit., p. 413.
[18] Salomon Reinach, Orpheus, Paris, 1914, p. 96.
[19] Clement Huart et Louis Delaporte, op. cit., p. 413.
[20] Judisches Lexikon, Berlin, 1927—1930, Band V, col. 1122.
[21] Clement Huart et Louis Delaporte, op. cit., p. 408.
[22] Jean Carmignac et allii, Les textes de Qumran, voi. II, Paris, 1963, p. 121.
[23] J. B. Lightfoot, St. PauVs Epistles to the Colossians and to Philemon, London, 1892, pp. 92 — 93.
[24] V. Constantin Daniel, Une mention paulinienne des Essiniens de Qumran, în „Revue de Qumran", no. 20, 1966, p. 565.
[25] Karaiţii sînt o sectă iudaică apărută, se crede, în secolul al VIII-lea, prin fuziunea mai multor grupări eretice mici datorită predicaţiei lui Anan ben David, care a strîns în jurul său toate elementele antirabinice existente în Mesopotamia. în secolele VIII—IX se constituie nenumărate secte islamice în această regiune a lumii şi apariţia unor grupări eretice iudaice a fost mult influenţată de împărţirea în secte a lumii

islamice. Anan ben David, în calitate de urmaş al casei regale a lui David, se bucura de o mare trecere la califii şi la sultanii din acea epocă, de aceea secta sa — în tot timpul vieţii sale — a fost relativ unită. Dar după moartea lui s-au produs multe disensiuni, s-au despărţit mai multe grupări, mai ales fiindcă Anan ben David a înăsprit mult interdicţiile prescrise de rabini (poate sub influenţa prescripţiilor eseniene), astfel că aderenţii să nu au mai putut locui alături de alţi evrei. Ca urmare aderenţii lui Anan ben David s-au văzut nevoiţi să plece din Mesopotamia în Ierusalim şi Palestina, unde, denumindu-se „cei ce plîng pentru Sion" au trăit într-o strictă izolare. Dintre grupările care s-au despărţit după moartea lui Anan ben David, cea care a ales o cale de mijloc în ceea ce priveşte rigurozitatea respectării datinilor, a căpătat mulţi aderenţi şi ei au fost numiţi karaimi (de la] verbul mp, kr\„el a citit"), ceea ce are sensul de „cei ce citesc Scriptura", adică cei care resping tradiţiile şi poruncile nescrise care nu se găsesc în Scriptură. Aceşti sectanţi au fost numiţi, începînd din secolul al IX-lea, de toţi, „karaimi", în vreme ce ei numeau pe ceilalţi evrei ortodocşi, „rabaniţi". însă în vreme ce Halaha rabinică era o legislaţie constantă şi bine fixată, tradiţia karaimilor era foarte labilă, ea s-a schimbat mult în cursul vremurilor şi de la un „învăţător" la altul. Dar aceasta a făcut ca prescripţiile rituale karaite să fie deseori cu mult mai severe decît cele din scrierile rabinice. Apoi, în localităţi diferite karaimii puteau avea prescripţii rituale felurite. Unul dintre ei, Abu Jusuf Ya' qub Al-Karkaăani (numit greşit dar în mod foarte general KirkiSani), născut la Karkaăan, lîngă Bagdad, a descris într-o operă, în anul 937 al erei noastre, grupările karaite pe lîngă celelalte secte evreieşti. Karaimii s-au stabilit în număr mare în Galiţia şi în

Crimeia, iar după ce Crimeia a fost cucerită de la tătari, în 1783, de către ţarii Rusiei, karaimii au fost scutiţi de dările ce se puneau în imperiul ţarist asupra evreilor, şi de toate măsurile persecutorii ce se luau faţă de ei fiind socotiţi egali întru totul cu creştinii şi consideraţi, conform ukazelor ţariste, „karaimi ruşi ce cred în Vechiul Testament". Dintre ei s-au recrutat generali, guvernatori de provincii şi înalţi funcţionari în imperiul ţarist. Jerome Murphy-O'Connor, op. cit., p. 226.

Apud S.W. Baron, Histoire d'Israel, Paris, 1957, tome II, p. 708. Simon Dubnow, Die alte Geschichte des judisches Volkes, Berlin, 1925-1929, Band II, p. 576.

Jean Carmignac, Les horoscopes de Qumran, în „Revue de Qumran", no. 18, 1965, p. 199 sq.; J. M. Allegro, An Astrological Cryptic Document from Qumran, în „Journal of Semitic Studies", voi. IX, no. 2, 1964, pp. 291 — 294; M. Delcor, Recherches sur un horoscope en langue hebraîque provenant de Qumran, în „Revue de Qumran", no. 20, 1966, pp. 521 — 542. Clement Huart et Louis Delaporte, op. cit., pp. 408—409. K. Schubert, în culegerea de articole despre Qumran a lui K. Sten- dhal, The Scrolls and the New Testament, New York, 1957, pp. 118— -128.

Cfr. Constantin Daniel, Une mention des Essiniens dans"un texte syriaque de VApocalypse, în „Le Mus6on", Revue d'Etudes Orien- tales, Louvain, 1966, tome LXXIX, p. 158.

Cfr. Constantin Daniel, „Faux prophetes", surnom des Esseniens dans le Sermon sur la Montagne, în „Revue de Qumran", no. 25, 1969, pp. 59-60.

I. Hahn, Zwei dunkle Stellen in Josephus Bellum judaicum VI, § 311 und II, § 142, în „Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae", tom XIV, fasc. 1, 1962, pp. 131—138; la fel Istvân Hahn (Budapest),

Josephus und die Eschatologie von Qumran, în „Qumran Probleme", Berlin, 1963, p. 184.
Cfr. Constantin Daniel, Les Esseniens et Varriere-fond historique de la parabole du bon Samaritain, în „Novum Testamentum", An International Quarterly ..., voi. XI, fasc. 1—2, 1969, pp. 71 — 104. Cfr. Constantin Daniel, Les „Herodiens" du Nouveau Testament sontils des Esseniens ?, în „Revue de Qumran", Paris, 1967, no. 21, pp. 31 — 53; idem, Les Esseniens et „ceux qui sont dans les maisons des rois", în „Revue de Qumran", Paris, 1967, no. 22., pp. 261—277; idem, Nouveaux arguments en faveur de Videntification des Herodiens et des Essiniens, în „Revue de Qumran", Paris, 1970, no. 27, pp. 397 — -402.
Martin Hengel, Die Zeloten. Untersuchungen zur judischen Freiheits- bewegung in der Zeit von Herodes I bis 70.n. Chr., Leiden und Koln, 1960, passim.

II
Filon din Alexandria şi esenienii

Personalitatea complexă şi atît de fecundă a lui Filon din Alexandria — Filon Evreul cum a fost denumit — poate fi cu greu circumscrisă, nu numai din pricina elementelor obscure şi ambiguităţii multora din scrierile sale dar şi datorită: aspectelor atît de contradictorii ale existenţei sale. Considerat drept cel mai mare scriitor evreu de limbă greacă, a avui o uriaşă influenţă asupra gînditorilor grecităţii tardive înce- pînd de la Clement din Alexandria şi Origene pînă la Maxim Mărturisitorul dar mai cu seamă asupra cărţilor Kabalei ca şi a literaturii sufite (tasawuf) a acelei faimoase mişcări de gîndire arabă.

De aceea elucidarea unor zone obscure din viaţa şi din cărţile sale mai cu seamă — pe care voim să o facem în cele ce urmează — poate fi de cel mai mare interes pentru clarificarea începuturilor şi a genealogiei ideilor filosofice şi literare ale primelor veacuri ale erei noastre, dar şi ale Evului Mediu şi ale Renaşterii mai ales.

Pentru că Filon Evreul este în fond „părintele gnosticismului" [1], a acelui curent vast de idei care afirma că salvarea omului rezidă în cunoaşterea (în greacă gnosis) unor învăţături mai mult sau mai puţin tainice.

Dar interesul pentru opera lui Filon se leagă şi de descifrarea unor numiri pe care le-a voit în chip deliberat cît mai criptice, a unor „criptonime", a unor apelaţiuni neclare,, desigur, dar care pot fi descifrate.

Filon, care a cultivat ambiguitatea, şi-a voalat în mod voit gîndirea sa ce putea fi descifrată mai lesne de contempo'- ranii săi decît de noi cei de acum.

Operele lui Filon din Alexandria, interpretate în chip aşa de divergent de numeroşi cercetători, conservă totuşi chiar în zilele noastre toate enigmele lor şi trebuie să fim de acord cu Roger Arnaldez, care, în introducerea generală la operele lui Filon, scrie:

„abundenta literatură care se referă la el şi care dă despre el imaginile cele mai contradictorii lasă impresia descurajantă că nu vom poseda niciodată cheia operei sale" [2].

Ne vom strădui în rîndurile ce urmează să dăm de urmele „cheiei" operelor lui Filon din Alexandria şi să arătăm limpede că în substratul gîndirii sale se află meditaţiile unor înţelepţi ai unei grupări politico-religioase din care el făcea parte.

Ceea ce trebuie subliniat însă este că o mulţime de idei sociale şi politice desigur progresiste pentru vremea sa — abolirea proprietăţii private, comunismul de consum, suprimarea sclaviei, pacifismul, generalizarea muncii manuale — au fost exprimate clar de Filon Evreul în numeroase din scrierile sale; el a dat denumiri criptice grupării politico- religioase care profesa aceste idei, ce existau pe vremea lui atît în Egipt unde locuia el, cît şi în Palestina, şi la care grupare aderase din tinere te.

Filon din Alexandria se naşte în jurul anilor 20 înaintea erei noastre la Alexandria Egiptului unde locuia o mare comunitate ebraică. După spusele lui trăiau în Egipt, în epoca sa, cca un milion de iudei din care la Alexandria erau cinci sute de mii[3], mai cu seamă în cartierul Deltei din partea de răsărit a oraşului. După ce stăpînirea romană a urmat regilor Ptolemei ai Egiptului, iudeii au căpătat un statut propriu şi autorizaţia de a trăi după datinile lor; de aceea erau foarte ataşaţi de Imperiul roman. Alexandria, în acea vreme, era centrul culturii greceşti; acolo se afla vestita bibliotecă, acolo au trăit mulţi poeţi, filosofi şi oameni de ştiinţă. Iudeii adoptaseră în parte cultura greacă; ei nu mai vorbeau aramaica — limba cu care veniseră din Palestina — şi nici ebraica, limbă ce nu mai era vorbită încă de la întoarcerea din Babilon (538 î.e.n.), ci se exprimau în

greacă, deşi unii din ei mai cunoşteau aramaica, iar cei învăţaţi citeau încă Vechiul Testament în textul lui ebraic.

Odată cu limba greacă, iudeii din Egipt, mai ales cei din Alexandria, asimilaseră multe din cultura sclipitoare a grecilor; mulţi din ei citiseră pe filosofii greci pentru a scrie, la rîndul lor, cărţi în limba greacă, dar cu conţinut religios iudaic, aşa cum au fost înţelepciunea lui Solomon, Oracolele sibiline iudaice. Pentru aceşti iudei alexandrini de limbă greacă, ataşamentul la riturile şi datinile ebraice erau foarte puternice, nefiind cîtuşi de puţin ştirbit de limba ce o foloseau, la fel cum limba aramaică în care se exprimau iudeii din Palestina nu îi îndepărtase de vechea lor religie. Faţă de aceştia din urmă, iudeii alexandrini erau avantajaţi prin existenţa unei traduceri a Bibliei în limba greacă, traducere făcută, se spune, la porunca unui rege Ptolemeu, de către 70 de învăţaţi, în veacul al III-lea î.e.n., pe cînd evreii din Palestina trebuiau să înveţe limba ebraică clasică — aşa cum se învăţa latina pe vremuri — spre a înţelege textul Vechiului Testament; cu toate şcolile numeroase existente în Palestina în primul veac înainte şi după era noastră, relativ puţini erau aceia care ajungeau să cunoască ebraica.

Dacă Filon a cunoscut bine cultura greacă, nu acelaşi lucru se poate spune despre cea egipteană, care nu i-a fost revelată direct, ci prin intermediul scriitorilor greci.

Totuşi, alegorismul său, şi în genere viziunea sa simbolică asupra lumii şi a textelor sacre trădează o puternică influenţă a modului de gîndire egiptean.

Filon făcea parte dintr-o bogată familie alexandrină; cunoaştem pe doi dintre fraţii săi: pe Caius Iulius Alexandru, care era alabarc al Alexandriei, adică împuternicit de stăpînirea romană

să strîngă dările şi de aceea poseda o imensă avere, apoi pe Lysimachos, frate mai mic decît el, cu care Filon are un dialog în De animalibus. Familia lui Filon era înrudită cu acea a lui Irod cel Mare şi cele două familii au avut numeroase legături de afaceri. După Hieronymos, Filon din Alexandria provenea dintr-o familie sacerdotală venită din Palestina la Alexandria; ştim, de asemenea, că membrii familiei sale erau cetăţeni romani, ceea ce confirmă aserţiunea lui Hieronymos, întrucît cetăţenia romană nu poate fi obţinută de iudeii din Alexandria.

Nu cunoaştem multe amănunte cu privire la viaţa sa, dar ştim că din tinereţe şi-a consacrat existenţa studiului cărţilor sacre ale vechilor evrei dar şi ale filosofilor greci, Platon îndeosebi. Filon afirmă că era foarte tînăr, „cînd a simţit imboldurile înţepătoare ale filosofiei" [4].

în vremea sa, a-şi închina existenţa filosofiei implica un efort de asceză, care impunea o viaţă chinuită. Totuşi Filon S şi petrece tinereţea la Alexandria, plecînd deseori din acest oraş spre a se alătura obştiilor terapeuţilor care se găseau lîngă lacul Mareotis şi pe care Filon le descrie deseori. El scrie despre aceşti ermiţi care par a fi fost învăţătorii săi alături de filosofi platonicieni: „cu totul desprinşi de mulţimea diferitelor senzaţii şi retraşi înlăuntrul lor, ei caută adevărul. Ziua lor este consacrată ascezei. în studiul cărţilor sacre, ei interpretează prin alegorie doctrinele Părinţilor, gîndind că sensul literal este simbolul realităţii ascunse pe care o revelează explicaţia alegorică. Ei posedă opere ale fondatorilor grupării lor, unde se află modele ale acestei explicări alegorice" [5].

Aşadar vedem limpede cine au fost învăţătorii lui Filon şi de unde îşi trage originea interpretarea alegorică ce constituie fondul esenţial al gîndirii lui

Filon, ce se va transmite mai tîrziu la Clement din Alexandria şi Origene şi de la ei îa gîndirea Evului Mediu la acel celebru Roman de la Rose sau în Roman du renard.

Dar Filon este nevoit să iasă din izolarea şi din meditaţiile sale filosofice şi să ia parte activă la viaţa politică, mai precis la lupta evreilor împotriva legatului roman al Egiptului, Flaccus. Acesta emisese un decret (anul 38) prin care evreii din Alexandria erau declaraţi străini şi deci nu mai puteau locui în acest oraş, erau persecutaţi, casele lor perchezi-ţionate. După ce lăsase să fie ucişi un mare număr din ei i-a închis într-un singur cartier din Alexandria unde mureau •de foame şi dacă încercau să iasă erau masacraţi, crucificaţi şi arşi. Dar în toiul acestor acţiuni criminale, legatul Flaccus «este arestat de un centurion trimis special de la Roma de împăratul Caligula, şi Filon, în relatarea acestor tragice evenimente, ne dă să înţelegem că prăbuşirea lui Flaccus a fost o intervenţie divină (septembrie, 38 e.n.).

în primăvara următoare, Filon este numit şeful unei ambasade trimise de evreii din Alexandria la Roma spre a determina pe împăratul Caligula să nu admită aşezarea -statuii sale în sinagogi, căci aceasta ar contraveni prea violent «credinţei lor, care, precum se ştie din Decalog, impune: ^,Să nu-ţi faci ţie chip cioplit" [6]. Or, un delir de grandoare cuprinsese pe caesarul Caligula, el se socotea zeu viu, ca faraonii din vechime ai Egiptului, cerînd de la supuşii săi să-l adore şi să i se închine.

Este sigur că acest delir de mărire, care a fost numit Căsarenwahnsinn (nebunie a caesarilor) de către psihiatrii patografi germani, fiind prezent la mulţi dintre împăraţii romani, era determinat şi de linguşirile curtenilor lor care se străduiau să-i

convingă de divinitatea lor. După un an de aşteptare, ambasada evreilor fu primită de Caligula. Ei se prosternară în faţa lui, dar acesta le spuse cu răutate: „Nu sînteţi voi acei oameni duşmani ai zeilor, care mă dispreţuiţi şi preferaţi în locul cultului meu divin acela al Dumnezeului vostru fără de nume?" Apoi împăratul întrebă brusc: „De ce nu mîncaţi carne de porc ?", ceea ce a stîrnit rîsetele curtenilor. Ştim din relatările lui Josephus Flavius că împăratul a dat poruncă delegaţilor să plece şi nu ascultă răspunsul lor.

In zilele următoare dădu ordin să fie arestat Alexandru alabarcul, fratele lui Filon, care făcea parte din delegaţie; ambasadorii evrei se temeau că cele mai crunte măsuri vor fi luate împotriva lor. Atunci, ca la o lovitură de teatru, împăratul Caligula este asasinat de către un tribun şi Filon ne face să pricepem că a fost iarăşi o minune divină această intervenţie care i-a salvat pe toţi iudeii din Alexandria. După sfîrşitul misiunii sale, Filon se reîntorcea la Alexandria (către sfîrşitul anului 41), unde este probabil că şi-a sfîrşit zilele cinstit şi lăudat de concetăţenii săi.

Cam atît ştim despre viaţa sa, dar opera sa care a strălucit peste veacuri şi a avut o influenţă covîrşitoare asupra gîndirii europene pînă în vremea Renaşterii, precum şi la diverşi autori şi după aceea aduce mărturie despre o viaţă intelectuală intensă, despre multiple dezbateri lăuntrice dar mai cu seamă despre o cultură filosofică şi teologică imensă care cuprindea nu numai ideile şi tezele grecităţii, ci şi lumea profundă a gîndirii ebraice hrănită din sursele înţelepciunii egiptene.

Nu vom putea expune în cadrul acestor pagini nici măcar parţial opera lui Filon din Alexandria, de la care ne-a rămas un număr important de tratate, dar vom trimite pe cei ce vor să o cunoască la cartea lui

Jean Danielou[7], la acea a lui A. Wolfson[8], la acea a lui E. Goodenough[9], sau la acea mai recentă a lui Antonio Maddalena [10].

Ceea ce am vrea să clarificăm este sursa ideilor sale, gruparea politico-religioasă căreia îi aparţinea el şi apoi cui se adresează opera sa, cine vor fi fost ascultătorii acestor lungi expuneri exegetice. In aceasta credem că stă „cheia" operei sale, ca să reluăm expresia lui Roger Arnaldez, şi aceasta poate să explice aspecte care au părut obscure şi contradictorii atîtor cercetători ai cărţilor sale.

1. Este sigur că Filon admira mult şi deci aproba ideile grupării politico-religioase atît de esoterice ale esenienilor, care practicau comunismul de consum, nu se căsătoreau, erau pacifişti, refuzau să fabrice orice fel de armă, interziceau sclavia şi toate formele de înavuţire, dezaprobau dobîndirea oricărei proprietăţi, ca şi negoţul, apoi obligau pe toţi membrii grupărilor lor să muncească, socotind că munca este o datorie a fiecăruia.

Filon scrie despre esenieni: „Mărturia libertăţii în care trăiesc este felul lor de viaţă. Nici unul dintre ei nu are nimic al său: nici casă, nici sclav, nici ţarină, nici vite, nici alte obiecte şi însemne ale bogăţiei. Punînd totul în patrimoniul obştesc, ei folosesc în devălmăşie cîştigurile lor. Trăiesc împreună în tovărăşii... şi tot timpul şi-l petrec muncind pentru folosul tuturor. Muncind cu rîvnă, ei se întrec în zel şi nu invocă drept pretext nici arşiţa, nici frigul sau alte schimbări ale vremii. Mîncînd zilnic laolaltă, la o masă comună, ei au aceleaşi bucurii şi se mulţumesc cu puţin, fiind împotriva risipei pe care o socotesc o boală a trupului şi a sufletului. Dar nu numai masa e comună la ei, ci şi îmbrăcămintea. Pentru iarnă au pregătite mantale groase, iar pentru vară haine uşoare, cine vrea poate să ia lesne orice îmbrăcăminte

îi place, fiindcă ceea ce aparţine unuia aparţine tuturor şi, dimpotrivă, ceea ce aparţine tuturor aparţine şi fiecăruia în parte" [11]

Filon susţine că esenienii, ca şi terapeuţii despre care am pomenit mai sus, studiază zilnic textele sacre iar simbăta au loc reuniuni liturgice în care se comentează şi se discută aceste texte.

Mai însemnat este că esenienii, ca şi terapeuţii, au fost identificaţi de aproape toţi cercetătorii cu autorii manuscriselor de la Marea Moartă.

Există o vastă literatură despre „manuscrisele de la Marea Moartă" şi se editează, la Paris, o revistă consacrată în exclusivitate problemelor legate de descifrarea acestor scrieri, de publicarea lor, „Revue de Qumran", condusă de marele ebraist Jean Carmignac.

Ceea ce vrem să scoatem în evidenţă este că pentru Filon din Alexandria iudeii perfecţi, evlavioşi sînt esenienii, iar ceilalţi membri ai grupărilor politico-religioase ale timpului, adică fariseii, saduceii, zeloţii nici măcar nu sînt menţionaţi în toată vasta sa operă. Iată ce spune Filon despre esenieni: „sînt cu adevărat în cel mai înalt grad oameni ce se consacră slujirii lui Dumnezeu"[12]. Sau: „aşa sînt aceşti atleţi ai virtuţii pe care i-a generat această filosofie" [13]; „viaţa esenienilor este, în adevăr, aşa de vrednic de a fi invidiată, încît nu numai persoane particulare dar şi suverani mari au fost cuprinşi de admiraţie înaintea unor astfel de oameni şi au adus cinstire caracterului lor venerabil, îngrămădind peste ei favoruri şi onoruri"[14]. Iar Jean Dani&ou scrie cu privire la această problemă: „Or în toate aceste opere sîntem în prezenţa unui fapt cert: cînd Filon ne prezintă iudaismul ideal, el ne vorbeşte despre esenieni... Aşadar, pentru el esenienii reprezintă idealul iudaismului din vremea sa" [15].

Dar dacă esenienii reprezintă pe iudeii adevăraţi, pe singurii iudei drept închinători ai lui Dumnezeu, cum ar fi putut să nu facă parte din gruparea esenianâ Filon care îi admiră atît de mult şi se socoate şi el iudeu dreptcredincios ?

2. Pe de altă parte, este tot atît de sigur că în cadrul mişcării eseniene existau grupări care aveau doctrine diferite unele faţă de altele. Aşa, de pildă, gruparea esenianâ căreia Documentul de la Damasc îi fixează norme de conduită este destul de deosebită de gruparea esenianâ căreia Regula Comunităţii îi stabileşte legile [16].

Prima grupare esenianâ nu cunoaşte comunismul de consum, nu respinge sclavia, nu impune celibatul, aşa cum impune Regula Comunităţii, ci, dimpotrivă, permitea membrilor ei să se căsătorească şi să aibă familie [17].

Iosif Amusin scrie despre această chestiune cu mult bun- simţ: „Putem presupune însă că deosebirile dintre diferitele grupuri de esenieni nu se limitau la concepţiile despre căsătorie şi familie, ci se extindeau şi asupra altor probleme de viaţă" [18].

In manuscrisele de la Marea Moartă se poate constata limpede că s-a produs la un moment dat o scindare, o parte din esenieni conduşi de „învăţătorul dreptăţii" s-au separat de alţii care l-au urmat pe „omul minciunii". Faptul acesta a fost demonstrat clar în ultimul timp de două studii fundamentale: disertaţia lui Hartmut Stegemann[19] şi lucrarea lui J. Murphy-O'Connor [20]. Este posibil ca şi alte disensiuni să se fi produs printre esenieni, pentru că în manuscrisele de la Marea Moartă se menţionează des „casa lui Peleg" [21] şi în Documentul de la Damasc, XX, 22, acest termen însemnînd „grupare, familie, obşte a separaţiei"; după cum se pomeneşte de „casa lui Abşalom" (Interpretarea lui Avacum, V,9), Abşalom

fiind fiul lui David care s-a răsculat împotriva tatălui său. In acelaşi fel, „casa lui Efraim" (Interpretarea lui Osie, al II-lea Ms., 2; Interpretarea lui Naum, col. II, 2 etc.) trebuie considerată ca o apelaţie alegorică a grupării „rivale" care s-a separat de gruparea esenianâ de la Qumran a „învăţătorului dreptăţii"[22].

De asemenea Filon din Alexandria ne descrie două grupări, pe esenieni[23] şi pe terapeuţi (în De vita contemplativa) care în mod evident fac parte din aceeaşi mişcare, deşi primii muncesc şi duc o viaţă activă iar ceilalţi o viaţă contemplativă şi consacrată studiului. Intre ei sînt deosebiri nete. După nimicirea Templului de la Ierusalim, grupările eseniene nu mai sînt consemnate în scrieri pînă la apariţia primilor ereziologi. Astfel Epifaniu, care trăieşte între 315 şi 403, descrie două grupări: esenienii şi osenienii, amîndouă avînd credinţe şi dogme destul de deosebite, între ele, în care regăsim însă închinarea către Soare (ca la esenienii de la Qumran), interdicţia hranei animale şi a sacrificiilor prin foc [24].

Aşa cum putem citi în Imnurile eseniene[25] şi în scrierea lui Filon din Alexandria (De vita contemplativa, § 26) revelaţii, taine sacre, mistere, adică doctrine teologice şi dogme sînt descoperite fie în vis, fie pronunţate la ureche esenienilor şi terapeuţilor şi de aceea credinţele, datinele şi doctrinele lor pot varia mult de la o grupare esenianâ la alta în raport cu revelaţiile primite. Aceasta înseamnă că nu ne putem aştepta ca gruparea esenianâ din Egipt, împărţită în două obşti să aibă aceleaşi reguli ca esenienii de la Qumran şi observăm că terapeuţii se deosebesc destul de mult de esenienii de la Qumran.

Apoi iudeii din Egipt, în număr de aproape un milion pe timpul lui Filon, nu mai vorbeau ebraica, nici aramaica, ci doar limba greacă: „Ei au abandonat

folosirea limbii ebraice spre a salva învăţăturile lui Moise", scrie V. Tcherikover [26].

Mişcarea esenianã se răspîndise printre evreii din Egipt, mai ales cei din Alexandria şi desigur că aceşti evrei de limbă greacă, care deveniseră esenieni, au avut comentariile lor la Scriptură, midraşimuri (comentarii) redactate în greacă.
Acestea sînt, în majoritate, scrierile lui Filon din Alexandria şi se prea poate ca alte comentarii greceşti scrise de alţi esenieni să nu fi ajuns pînă la noi.

Grupările eseniene îşi recrutau membri prin difuzarea scrierilor lor, căci esenienii necăsătorindu-se, ca şi terapeuţii, secta lor ar fi fost ameninţată cu dispariţia dacă nu s-ar fi recrutat noi prozeliţi. Adeziunea unor noi prozeliţi însemna sporirea averii obştei eseniene, căci noul prozelit dona averea sa grupării care trăia în comunism de consum. Astfel, scrierile lui Filon din Alexandria atrăgeau la gruparea esenianã evrei de limbă greacă din Egipt (poate şi pe unii greci), adică erau scrieri de „propagandă esenianã".

Asupra acestei eficienţe a propagandei făcută de scrierile eseniene, Josephus Flavius se exprimă astfel: „este o momeală pe care o întind şi căreia nu îi rezistă cei care au gustat o dată din înţelepciunea lor"[27].

Desigur, în aceste scrieri menite să recruteze membri noi sectei eseniene, Filon face unele concesii „duhului lumii", menţionează pe filosofii greci, pe poeţii greci cunoscuţi desigur şi citiţi de lectorii săi evrei de limbă greacă, dă citate din aceştia şi întăreşte aserţiunile sale cu afirmaţii ale gînditorilor greci. Dar aceasta spre a atrage pe lectorul său spre modul de viaţă esenian, singurul esenţial pentru el. Chiar dacă Filon vorbeşte despre reprezentaţiile teatrale[28] din oraşul Alexandria sau despre banchete [29], ori despre curse de care sau de întreceri atletice, el

face aceasta adresîndu-se unui cititor de limbă greacă trăind la Alexandria, care nu devenise încă esenian şi ducea o viaţă lumească obişnuită, pe care vrea să-l atragă în mişcarea eseniană fără să-l înspăimînte prin rigorile ascetismului său, de la început.

Din cele 35 de tratate ce ne-au rămas de la Filon, 32 sînt astfel de comentarii biblice şi putem să ne întrebăm, pe drept cuvînt, pentru cine au fost scrise? Desigur, pentru evreii de limbă greacă din Egipt, cărora Filon le explică sensul ascuns, obscur, alegoric al Scripturii, care sens alegoric nu este răspîndit nici de farisei, nici de saducei, după cum vom arăta, ci este sensul difuzat de esenieni şi de scrierile lor.

3. Iudeii, în primul secol al erei noastre, fiind divizaţi în mai multe grupări politico-religioase, care se duşmăneau aprig între ele şi se luptau chiar cu armele în mînă [20], aşa cum arată Josephus Flavius, trebuie să ne punem întrebarea căreia dintre aceste grupări îi aparţinea Filon. Desigur el nu era fariseu, căci nu pomeneşte nici un cuvînt despre ei în operele sale. Apoi nici şcoala lui Şamai, nici acea a lui Hilel nu interpretează alegoric Scriptura. Şi ştim din Ioan, III, 4, că Nicodim — care era fruntaş al iudeilor, „deci mai mult ca sigur fariseu" — nu înţelegea alegoria. El spune: „Cum poate un om să se nască, bătrîn fiind ? Oare poate să intre a doua oară în pîntecele mamei sale şi să se nască din nou?" El nu înţelegea cuvintele: „Trebuie să vă naşteţi de sus" (Ioan, III, 7).

De fapt pînă la ivirea creştinismului, metoda alegorică de interpretare şi de înţelegere a scrierilor vechi evreieşti este proprie numai esenienilor.

Filon din Alexandria, cu toate că era din familie de preoţi, nu era nici saduceu, căci credea în îngeri şi în nemurirea sufletului, ceea ce saduceii negau [31]. Nu putea afirma nici că a fost zelot dat fiind relaţiile sale foarte bune cu autoritatea romană pe care zeloţii o

combăteau prin răscoale şi lupte de partizani. Şi prin eliminare trebuie să conchidem că a fost esenian, căci aceasta era una din cele patru secte evreieşti în epoca sa, ceea ce se confirmă mai ales prin laudele ditirambice ce le înălţa esenienilor şi prin similitudinea ideilor sale cu acelea ale esenienilor, după cum vom vedea.

4. De fapt încă din secolul al X-lea al erei noastre, un scriitor evreu făcînd parte din secta karaită (care nu acceptă nimic din scrierile posterioare Bibliei, adică respinge întreaga literatură rabinică), anume Ya'qub Al-Kirkisani, vorbeşte, în cartea sa Istoria sectelor iudaice, despre esenieni, numindu-i, în arabă, magharya, „oamenii peşterilor", fiindcă la Qumran, lîngă Marea Moartă, esenienii au locuit în peşteri dar mai ales şi-au ascuns cărţile în peşteri. Or, acest autor karait scrie că printre cărţile „oamenilor peşterilor" se găsesc tratatele „Alexandrinului", ale cărui opere sînt cunoscute pretutindeni drept cele mai bune ale acestor magharya. Desigur, „Alexandrinul" nu poate fi altul decît Filon din Alexandria [32].

5. Este cert că esenienii nu aveau un corp fix de doctrine, ci, aşa cum arată Filon din Alexandria în pasajul citat mai sus (p. 137), se făceau exegeze alegorice de către numeroşi participanţi la reuniunile de sîmbătă. Nici Regula Comunităţii nu redă cîtuşi de puţin un sistem teologic sau filosofic şi nici măcar îndrumări pentru explicarea textelor sacre, ci obligă pe orice esenian să adopte un fel de viaţă, o modalitate de comportament care este esenţială pentru autorul Regulei Comunităţii. Dealtfel Filon arată că: „Totdeauna au gîndirea îndreptată spre cele divine... Căci mulţi dintre ei avînd vise în somnul lor, ajung pînă la a avea revelaţia învăţăturilor admirabile ale filosofiei sacre" (De vita contemplativa, § 26). Or, dacă aceste doctrine sînt revelate în stare de vis sau

de extaz, înţelegem de ce pot fi foarte diferite în sînul aceloraşi obştii eseniene (esenienii locuiau în obştii mici, ca cea de la Qumran sau ca cea de la lacul Mareotis în Egipt) explicaţiile, exegeza, interpretările; iar acelea ale lui Filon din Alexandria nu sînt deloc identice cu cele ale esenienilor de la Qumran.

Totuşi, unele doctrine fundamentale ale esenienilor, cum este aceea despre cele două spirite, care pare a fi proprie esenienilor, se găseşte şi la Filon. El afirmă că în clipa naşterii omului, două spirite pătrund în sufletul său, cel bun şi cel rău, care se luptă între ele pentru a pune stăpînire pe el [33]. Sau ideea lepădării de orice bogăţie, sau cea a comunismului de consum care era tot aşa o doctrină fundamentală a esenienilor este justificată de Filon în termenii următori care arată adeziunea lui totală: „Căci totul este o posesiune a lui Dumnezeu, şi astfel cine îşi atribuie o parte din ea răpeşte un bun al altuia şi are o rană foarte gravă şi greu de vindecat: îngîmfarea care este un păcat înrudit cu neştiinţa şi lipsa de învăţătură"[34].

Cu privire la acelaşi subiect, scrie: „Nici un muritor nu este posesor durabil al vreunui bun... Dumnezeu singur trebuie considerat ca domn şi stăpîn şi el singur poate să spună: Totul îmi aparţine mie"[25]. Ori: „Cine cutează să spună că vreun lucru îi aparţine lui va fi socotit ca rob pentru toată veşnicia"[36]. Ori: „Tot ce vei pune deoparte, vei afla că este bunul ce aparţine altuia"[37].

6. Un fapt însemnat trebuie scos în relief: nicăieri în scrierile rabinice nu se pomeneşte de Filon din Alexandria, cu toată vastitatea operei sale şi a influenţei considerabile pe care a exercitat-o, nicăieri în scrierile talmudice nu se citează din scrierile lui. La fel nu sînt menţionaţi esenienii.

Explicaţia acestei surprinzătoare omisiuni elocvente este că numele esenienilor, ca şi numele lui Filon din Alexandria, era un nomen odiosum, un nume blestemat, căci esenienii erau eretici care nu mergeau la Templul din Ierusalim, nu făceau jertfe în el, nu urmau acelaşi calendar ca restul evreilor, iar Filon apologetul lor şi cel care expunea ideile lor, era şi el un nume care nu trebuia pronunţat[38]. Numele ereticilor nu trebuiau pronunţate, la fel ca ale divinităţilor păgîne[39]. Tot astfel la romani exista datina foarte răspîndită de a suprima de pe orice document oficial numele celor ce au devenit nevrednici de stima concetăţenilor lor, procedeu denumit damnatio memoriae sau erasio nominis. Acelaşi lucru se constată şi în literatura talmudică: astfel, rabinul Elişa ben Abuya a devenit sceptic şi s-a rupt de iudaism [40]. De atunci foştii săi prieteni nu au mai vorbit de el decît cu denumirea impersonală de aher care înseamnă „un altul", apelaţie reprobatorie. Această interdicţie de a pronunţa numele celor dispreţuiţi există şi la grecii vechi; de aceea cetăţenii oraşului Efes emiseseră un decret prin care era pedepsit cu moartea cel ce pronunţa numele lui Herostrat, care, în anul 356 înainte de era noastră, incendiase faimosul templu al Artemisei (Diana) din Efes [41].

Scrierile biblice dau un temei sigur acestei omisiuni a numelui ereticilor, căci citim în Deuteronom, XIII, 1—5 că nu trebuie ascultate cuvintele profetilor mincinoşi, nici ale „visătorilor de vise" şi ei trebuie ucişi. Or, esenienii cum vom arăta mai jos erau şi profeti şi „visători de vise".

Aşadar, omisiunea completă a numelui lui Filon din Alexandria din literatura talmudică trebuie pusă pe seama aceleiaşi cauze care a dus la omisiunea numelui esenienilor. Apo- logistul lor (Filon) era unul din ereticii esenieni.

7. Dar dovadă principală a apartenenţei lui Filon la gruparea esenienilor este metoda sa de interpretare şi de explicare a textelor vechi ebraice, adică folosirea aproape exclusivă a alegoriei.

Etimologic, „alegoria" derivă din verbul grec &M,îiyop&, care la rîndul său se deduce din ăXXoţ dyopcuco, „a vorbi altfel, într-altfel", iar primul text în care se poate afla un limbaj alegoric este fără îndoială un text din Egiptul antic, învăţătura lui Ptah-hotep [42]. Acest text datează din dinastia a V-a, adică din a doua jumătate a mileniului al III-lea înaintea erei noastre şi în el se poate decela net un dublu sens [43].

La greci, se poate ca Antistene să fi arătat primul sensurile alegorice din poemele homerice, dar nu mai posedăm cărţile sale.

Totuşi, anterior lui Filon găsim la iudeii alexandrini începuturi de explicări alegorice, ca la Aristobulos şi în Scrisoarea lui Aristea [44].

Dar interpretarea alegorică este aşa de legată de Filon care primul a prezentat-o într-o mare serie de opere, încît Antonio Maddalena scrie: „Pentru că interpretarea alegorică... s-a născut dintr-o exigenţă intimă atît de profundă, încît se poate da ca un lucru sigur, că, dacă nimeni nu l-ar fi precedat, Filon ar fi găsit singur această cale a sa" [45]. Filon arată, în De specialibus legibus, I, §§ 8 şi 209, că unele alegorii au fost inventate de el şi că (III, § 178) o alegorie a fost găsită de „oamenii divini" (Oearceoicov &v8p&v) care gîndesc că multe locuri, în scrierile sacre, sînt „simboluri clare ale unor lucruri ascunse care se referă la idei ce nu sînt exprimate". Dar cine sînt aceşti „oameni divini" ? In afară de faptul că Filon nu admiră decît pe esenieni şi pe terapeuţi (care sînt tot esenieni) şi nu vrea să ştie decît de aceşti adoratori perfecţi ai divinităţii, — deci nu ar fi dat calificativul de oameni divini decît acestora — cunoaştem din

cărţile eseniene marea lor atracţie pentru alegorii. Căci cărţile eseniene: Cartea lui Enoch, Cartea Jubileelor şi Testamentele celor 12 Patriarhi abundă la tot locul de alegorii, ca şi o carte găsită în peşterile de la Marea Moartă: Interpretarea lui Avacum.

Apoi fariseii (şi mai cu seamă saduceii), în epoca lui Filon nu se folosesc de alegorii pentru că nu le pot înţelege (aşa precum reiese dinIoan, III, 3—6, Nicodim — care erafariseu — nu reuşeşte să înţeleagă cum poate omul să se nască din nou). In tratatele talmudice exegeza alegorică este rară, deşi aceste cărţi sînt scrise începînd din sec. al II-lea al erei noastre [46]. Trebuie arătat însă că alegorii există în scrierile biblice mai vechi sub formă de parabole, fabule şi acte simbolice chiar, dar în număr destul de redus. Astfel că parabolele evanghelice care sînt, desigur, alegorii, au în vechile scrieri biblice modele evidente. însă exegeza, interpretarea alegorică a acestor texte biblice este opera lui Filon din Alexandria şi a acelora pe care îi numeşte „divini"; aceştia, nefiind nici saducei, nici farisei, şi fiind necesar ca, în logica timpului, să facă totuşi parte dintr-o grupare religioasă, sîntem obligaţi să admitem că erau esenieni.

Dar Filon scrie următoarele despre esenieni: „De cele mai multe ori învăţămîntul este făcut la ei cu ajutorul simbolurilor, după o veche metodă de cercetare". Iar cu privire la terapeuţi scrie: „ei citesc scrierile sacre şi se ocupă cu filosofia alegorică tradiţională, căci ei cred că sensul literal este simbolul unei realităţi ascunse, indicată prin cuvinte acoperite. Ei au opere ale unor autori vechi, începători ai obştei lor, care au lăsat numeroase scrieri alegorice" (De vita contemplativa, §§ 28— 29). Legat de acestea, Filon scrie despre terapeuţi: „Explicaţiile scrierilor sacre se fac după semnificaţia lor alegorică. Totalitatea Legii

pentru aceşti oameni este analogă cu o fiinţă vie: corpul este porunca literală; sufletul este spiritul invizibil aşezat în cuvinte" (ibidem, § 78).

Referindu-se la esenieni, Filon scrie: „Trebuie să ne îndreptăm către alegoria scumpă oamenilor care au darul să vadă" (De plantatione,% 36); or, aceştia sînt esenienii, „văzătorii".

Dar tocmai această permanentă folosire a interpretării alegorice, a căutării sensului alegoric în orice enunţ, trădează şi mărturiseşte limpede apartenenţa lui Filon la gruparea esenienilor, căci această metodologie, acest sistem de gîndire nu putea să-l capete decît cel ce era un membru vechi şi bine iniţiat al obştei eseniene, care cunoştea bine scrierile alegorice eseniene şi luase parte la nenumărate expuneri ale înţelepţilor esenieni. De aceea trebuie să admitem în chip obligatoriu că Filon a fost esenian.

Cît despre originea interpretării alegorice, am arătat că ea este egipteană şi Plutarh (în De Iside et Osiride), atribuie preoţilor egipteni cele mai fantastice explicaţii simbolice şi alegorice, care în mod sigur nu au putut fi inventate şi gîndite de Plutarh, fiindcă acesta, în celelalte scrieri ale sale — foarte numeroase precum se ştie — nu se foloseşte mai niciodată de interpretarea alegorică, nu caută simboluri şi sensuri ascunse.

în Egipt, din epoca dominaţiei persane (525 î.e.n.), exegeza alegorică a cunoscut un succes enorm, căci permitea explicarea unor oracole obscure şi un sens raţional pentru texte vechi neinteligibile. Iată, de pildă, un astfel de text egiptean: „Cît despre viţa-de-vie este sprinceana care înconjură ochiul spre a-l proteja; cît despre strugure este pupila ochiului lui Horus; cît despre vinul ce se face din struguri, acesta constituie lacrimile lui Horus"[47]. Este vorba de interpretarea alegorică a viţei-de-vie sacre din

metropola celei de-a 17-a nome din Egiptul de Sus. Şi textele tardive egiptene abundă în astfel de interpretări alegorice. Este greu de negat că vechea metodă a esenienilor şi a terapeuţilor de cercetare a textelor derivă din ideile şi comentariile textelor profetice sau religioase ale egiptenilor, dat fiind că esenienii, locuind în Palestina, erau vecini cu Egiptul, iar terapeuţii locuiau chiar în Egipt.

8. De fapt Filon din Alexandria menţionează pe esenieni numai în două din cărţile sale: Quod omnis probus liber sit şi în Apologia iudeilor, iar în Despre viaţa contemplativă descrie pe terapeuţi care sînt tot esenieni din Egipt după părerea marii majorităţi a cercetătorilor. Dar în restul operei sale, foarte întinsă, nu se menţionează numele de esenian. In schimb Filon propune drept ideal al vieţii contemplative pe „văzătorul, profetul", în greacă veche: 6 6p$v, 6 PXstuo)v,6 6paxtic6<;.

Şi Filon scrie despre acest „văzător", profet: „numai omul virtuos vede, de aceea cei vechi au numit pe profeţi« văzători» (Quis rerum div. heres, § 15). Sau: „văzătorul este cel înţelept, căci sînt orbi avînd o vedere lipsită de claritate, oamenii nesocotiţi, de aceea erau numiţi la început profeţii văzători" (De migratione Abrahami, § 38). De asemenea, el scrie: „cei care erau la început numeau pe profeţi cînd oameni divini, cînd văzători" (Quod Deus sit immutabilis, § 139). Rezultă din aceste explicaţii ale lui Filon că 6 6pfî>v este traducerea în greceşte a unui termen ebraic sau aramaic, şi vom arăta care era el. In ebraică există două verbe importante pentru sensul de „a vedea": hazah şi ra'ah, dar în textul Septuagintei 6 6pc&v corespunde aproape fără nici o excepţie participiului qal al verbului hazah, deci hozeh, ceea ce în aramaică se exprimă prin hazoyia\ Dar de ce Filon foloseşte acest termen 6 6p&v,

„văzătorul", el însuşi traducere a unui cuvînt ebraic, hozeh sau aramaic hazoyia' ?

In manuscrisele de la Marea Moartă, esenienii îşi dau un mare număr de denumiri, din care vom cita următoarele: fiii Luminii, oameni care înţeleg, membrii Obştii, fiii Adevărului, fiii Alianţei, fiii lui Sadoq, obştea celor săraci, voluntarii, cei Numeroşi, convertiţii din pustiu etc. Dar una din apelaţiile pe care esenienii autori ai manuscriselor de la Marea Moartă şi-o dădeau este şi aceea de „văzători" (Imnuri, II, 14—15; XIV, 7; Regula războiului, XI, 7—8; Documentul de la Damasc$_{r}$ II, 11-13).

Iar această apelaţie de „văzători" nu era numai una din denumirile ce şi le dădeau esenienii, ci este însăşi la originea numelui de esenian, aşa cum a fost transliterat în greacă, adică hazeh şi hazoyia' au dat în greacă 'Eaaaîoţ [48].

Această veche etimologie a numelui de esenian se află in vechiul lexic grec al lui Su(i)da(s) (din sec. al X-lea se pare), în care scrie despre esenieni: „ei se străduiesc adesea să aibă viziuni şi de aceea sînt numiţi esenieni, căci aceasta înseamnă numele lor, « văzători »[C449]. Această veche etimologie a fost susţinută acum 100 de ani de A. Hilgenfeld [50]. Dar pentru ca etimologia să fie admisă, trebuie aflat un etimon şi pentru „esenian", nu numai pentru [9]Eaaaîoq, căci primul termen se regăseşte de 14 ori la Josephus Flavius. In mai multe articole[51] demonstram că există un termen aramaic ce derivă din verbul hazo? şi corespunde fonetic lui [9]E<T<TT|V6<;, avînd acelaşi sens de „văzător, vizionar, proroc". Este termenul aramaic hezwana [52].

Denumirea de 6 6pc&v se regăseşte des la Filon pentru a desemna pe „văzător" [53] şi indică pe cel ce a atins gradul cel mai mare de perfecţiune. Am arătat mai sus că esenienii constituie idealul existenţei

umane pentru Filon. Aşadar, „văzătorul", al cărui nume aramaic corespunde fonetic celui de esenian, este sigur esenianul, care a atins limita perfecţiunii.

Pe de altă parte într-un tratat rabinic Tosephta („supliment, ceea ce este adăugat"), la cartea talmudică Şota, XIV, 1—5 se poate citi: „Rabi Yohanan ben Zakay spunea... De cînd s-au înmulţit văzătorii (s.ns. C.Z).), ei nu mai recunosc odihna, nu se mai tem de text şi au lepădat jugul cerului pentru a face să domnească peste ei jugul unui rege din trup şi sînge" [54]. Celebrul Rabi Yohanan ben Zakay a cunoscut bine pe esenieni, căci avea în jurul a 40 de ani cînd a fugit din Ierusalimul împresurat de romani spre a funda Academia din Iabne. Văzătorii nu recunosc odihna, adică studiul (aşa cum interpretează J. Bonsirven) sau învăţătura urmată de farisei în şcolile învăţaţilor tanaiţi, unde se studia legea nescrisă, legea orală, pe care esenienii nu o recunoşteau ca valabilă.

R. ben Zakay scrie apoi că aceşti văzători nu se tem de text, este desigur vorba de textul din Biblie — textul scris — şi aceasta înseamnă că interpretau într-un fel foarte liber textul veto-testamentar. Or, lucrul acesta este exact ceea ce făceau esenienii, după cum putem citi în opera prof. A. Dupont- Sommer[55], adică exegeza şi interpretările lor erau fantastice şi inexacte. Dar singurii regi în epoca ce a precedat distrugerea celui de-al doilea Templu au fost cei din casa lui Irod cel Mare, iar relaţiile foarte strînse dintre esenieni şi familia Iui Irod cel Mare sînt bine cunoscute; acesta a acoperit cu favoruri pe esenieni, pe care îi considera că sînt mai mult decît fiinţe muritoare [56]. Dovada decisivă că R. Yohanan ben Zakay vorbeşte despre esenieni, numindu-i „văzători" este dată de un alt pasaj din aceeaşi Tosephta la tratatul Şota, XIV, 1—5: „de cînd s-au înmulţit celibatarii şi de cînd a scăzut numărul discipolilor

celor înţelepţi (s.ns. C.D.) slava .BifcZiei a încetat". Or, „înţelepţii" este numele pe care şi-l dădeau fariseii in literatura rabinică [57], iar în toată istoria evreilor n-au existat alţi homines religioşi celibatari decît esenienii.

De asemenea, în textele de la Qumran esenienii se referă la viziunile lor şi îşi justifică astfel pe deplin apelaţia de „văzători". Nu numai că susţin că văd „tainele divinităţii", dar afirmă că văd însăşi divinitatea, în lumina clară, dimineaţa în zori, şi această afirmaţie o repetă de trei ori în aceste texte (Imnuri, IV, 6; IV, 23; Regula Comunităţii, XI, 6), după cum afirmă că văd pe îngeri (Regula războiului, X, 10—11).

Credem că putem explica aceste aserţiuni ale lor prin faptul că aveau miraje, fenomene de „Fata Morgana", în pustiul în care se aflau peşterile lor şi obştea de la Qumran [58]. O altă explicaţie a viziunilor este următoarea: Se ştie că manuscrisele de la Marea Moartă au fost găsite în numeroase peşteri, unde s-au aflat de asemenea indicii sigure că acestea au fost locuite, desigur, de esenienii de la Qumran. De fapt, în multe rituri şi religii se practica această retragere în peşteri[59] (de pildă, Zalmoxis a trăit într-o peşteră, ca şi Pitagora sau Apolloniu din Tyana, ori Mani — fundatorul manicheismului, sau Mithra (Meher) după tradiţia veche armeană). Iar în faimoasele mistere de la Eleusis şi Samothrace, iniţiatul intra şi el într-o peşteră şi în culoare subterane complet obscure, unde „vedea" pe zei.

Or, în ultimii ani s-a putut pune în evidenţă că în stare de completă izolare sensorială (aşa-zisele sensory deprivation ale psihologilor anglo-saxoni, în care subiectul nu vede şi nu aude nimic cîteva zile) apar halucinaţii vizuale şi auditive chiar numai după trei zile [60]. S-au făcut numeroase experimente şi s-au

publicat multe articole ştiinţifice asupra halucinaţiilor şi tulburărilor de percepţie şi de conştiinţă ce apar în starea de izolare sensorială, cum este acea într-o peşteră întunecoasă în care se stă cîteva zile; studiul acestei probleme reprezintă una din achiziţiile cele mai însemnate din ultimii ani ale psihopatologiei [61].

Esenienii, locuind în peşteri, este foarte probabil că, după zile întregi de izolare sensorială (lipsă de percepţii vizuale şi auditive), aveau astfel de halucinaţii vizuale — vedeau felurite arătări, — sau auzeau voci şi sunete, pe care le considerau ca ale divinităţii, ale îngerilor sau ale tainelor divine.

Pe de altă parte, s-a pus în evidenţă că lipsa îndelungată de somn (peste trei zile) este şi ea în stare să provoace astfel de halucinaţii vizuale la subiecţii care au fost supuşi la asemenea experimente de suprimare voluntară (şi nu numai medicamentoasă) a somnului [62].

Tot astfel vom adăuga că esenienii de la Qumran nu beau la masă vin, ci ceea ce traducătorii textelor de la Marea Moartă au numit în mod foarte ciudat fie „must", fie „vin dulce", fie „suc" [63]. Cuvîntul obişnuit pentru vin în ebraică este yayin, şi există şi un alt cuvînt rar pentru vin, [e]asis, însă în Regula Comunităţii, VI, 4—5 se consemna că se bea în mod obişnuit o altă băutură numită tiroS tradus în felul de mai sus de interpreţi. Se pare că băutura reprezenta o parte importantă la mesele esenienilor, căci masa este numită adesea „băutura celor Numeroşi" [64]. Se poate presupune că în această „băutură", care nu era vin, nici must (căci nu s-ar fi conservat în pustiu), se introducea de către conducătorii obştii eseniene o substanţă halucinogenă de tipul celei ce se extrage din claviceps purpurea (ciupercă parazită a bobului de secară, din care se fabrică actualul LSD), sau, de asemenea, o substanţă halucinogenă ca cea din

ciuperca amanita muscaria, ori poate este vorba de un amestec de haşiş (cunoscut şi folosit apoi pe o scară mare de o sectă mistică islamică, haşişinii), ce provine dintr-o specie de cînepă, canna- bis indica.

In felul acesta se pot explica viziunile descrise în mod atît de frecvent în manuscrisele de la Marea Moartă.

Trebuie să adăugăm că şi alte cărţi scrise de esenieni, aşa- zisele cărţi eseniene pseudoepigrafice, menţionează deseori vederea divinităţii, a îngerilor şi a tainelor divine, doctrină care este cu totul străină de iudaismul tradiţional, pentru că, de pildă, în Faptele Apostolilor (cap. VII), Sf. Ştefan este ucis cu pietre fiindcă strigase că vede cerurile deschise şi divinitatea. Or, în cărţile eseniene, se poate citi că „dreptul" Enoch vede divinitatea. Tot astfel în Cartea tainelor lui Enoch se află numeroase teofanii (XXII, 1; XXII, 4—6, etc.) ca şi în Cartea Jubileelor (44,5).

In manuscrisele de la Marea Moartă, esenienii îşi dau adesea denumirea de „lot, parte a lui Dumnezeu", iar A. Dupont- Sommer observă că termenul goral (lot, parte) revine deseori ca un leitmotiv în diferitele texte de la Qumran, frecvenţa sa corespunzînd unei idei dominante, aceea a unei predestinări riguroase[65]. Or Filon din Alexandria scrie: „Căci iată el numeşte lot al lui Dumnezeu pe credinciosul său slujitor, văzătorul" (De plantatione, § 60) şi: „Să nu ne mirăm deci de a vedea astfel că lotul excepţional al Divinităţii Supreme... este, se spune, obştea sufletelor înţelepte care vede în chipul cel mai adînc, care nu se foloseşte decît de ochii fără de prihană şi totdeauna curaţi ai gîndirii, care are privirea totdeauna clară şi îşi păstrează mereu calea dreaptă" (De plantatione, §§ 58—59).

Putem conchide că Filon numeşte pe esenieni „văzători, vizionari", aşa cum se numeau ei înşişi şi aşa cum este etimologia numelui lor.

Dacă ne întrebăm însă din ce motive foloseşte Filon această apelaţie de „văzători" pentru a denumi pe esenieni, trebuie să răspundem următoarele: Esenienii ascundeau cît mai mult cu putinţă tot ce era în legătură cu ei, cu organizaţia, cu doctrinele lor nu numai faţă de cei care nu făceau parte din secta lor (Regula Comunităţii, IX, 17) dar chiar membrii obştiilor aflau în timp şi progresiv, după aptitudinile lor, tainele eseniene (Regula Comunităţii, IX, 18—19). Josephus Flavius ne descrie jurămîntul pe care trebuia să-l depună cel ce voia să facă parte dintre esenieni, adică „să nu descopere altora (secretele grupării eseniene), chiar dacă va fi supus la chinuri pînă la moarte" [66], iar esenianul intrat deja în grupare jură mereu „că va ascunde cunoaşterea" (Regula Comunităţii, X, 24).

Legat de acestea, s-au găsit, printre textele de la Qumran, în peşterile II şi IV, un număr de fragmente scrise într-o scriere criptică şi „acest fapt subliniază clar grija de esoterism a sectei", remarcă A. Dupont-Sommer (op. cit., p. 59).

Dealtfel s-a putut decela în opera lui Filon un limbaj cifrat, ermetic, şi nume cu două înţelesuri, cel puţin atunci cînd marele gînditor vorbeşte de probleme politice, cum a dovedit E. R. Goodenough în cartea sa, capitolul „Politics by inuendo" (Politică prin subînţelesuri)[67]. Filon însuşi a afirmat (în De Somniis, II, §§ 81—92), că sinceritatea, limbajul clar şi deschis, 7cappT|<7ia, trebuie să cedeze locul prudenţei. In ceea ce priveşte doctrinele religioase propriu-zise, Filon scrie: „Nu tuturor trebuie să le îngăduim să vadă secretele divine, ci numai acelora care pot să le ascundă şi să le păstreze" (Legum allegoriae, II, § 15);

deci şi el ascundea „taine divine" cititorului său şi acestea erau, desigur, doctrine eseniene.

Se prea poate că această „grijă de esoterism", această voinţă constantă de a se ascunde şi de a rămîne ascunşi să explice şi denumirea, într-un limbaj cifrat şi criptic, esenienilor cu numele de „văzători" pe care nume doar cititorul esenian îl putea înţelege, ca reprezentînd una dintre apelaţiile esenienilor alături de multe altele.

Căci dacă eroul ideal al lui Filon este esenianul, cum declară categoric, iar „văzătorul" este şi el eroul ideal al lui, omul ce a atins culmile, rezultă că esenian este desigur egal cu văzător.

Pe de altă parte, dacă Filon se exprimă criptic despre esenieni, rezultă că se adresează criptic unui cititor, sau auditor esenian sau potenţial esenian, singurul capabil de a-l înţelege.

De aici deducem că o serie de opere ale sale erau poate adresate esenienilor, erau cuvîntări ţinute în adunările eseniene (şi nu în sinagogile fariseilor despre care Filon nu po- meneştenici un cuvînt), majoritatea fiind scrieri de propagandă esenianâ, după cum am arătat. Tot de aici se poate conchide că Filon din Alexandria era în mod sigur esenian.

9. Trebuie să adăugăm că numele de „văzător" (6 6p&v, 6 pAirccov, 6 6paxiK6q) nu este singura apelaţie criptică a esenienilor în opera lui Filon din Alexandria; şi ne propunem a enumera cîteva din ele, ştiut fiind că esenienii îşi dădeau numeroase apelaţii şi denumiri.

Una din aceste denumiri criptice ale esenienilor este cea de terapeuţi pe care Filon îl dă esenienilor din Egipt. într-adevăr, în limba greacă ©eparceoirig, „terapeut", poate să aibă sensul de: 1. vindecător, cel care îngrijeşte, cel ce vindecă; 2. slujitor, servitor [68].

Dar „vindecător, medic" este în aramaică 'esah, ceea ce este foarte apropiat fonetic de 'EaaaToţ (cum a observat printre alţii şi a afirmat această etimologie G. Vermes)[69]. Iar „slujitor, servitor", în epoca lui Filon, se putea exprima prin termenul ebraic hazzan care de asemenea este foarte apropiat fonetic de 'Eacrnvo? şi ar putea fi una din etimologiile acestui ultim cuvînt; în orice caz constituie un joc de cuvinte [70].

Pe de altă parte, una din apelaţiile cele mai frecvente ale profetilor era nirP-73y (hebed Iahve), „slujitorul lui Dumnezeu"; iar „terapeut" pare a fi traducerea greacă a acestui termen ebraic. Terapeuţii sînt cei ce văd, „văzătorii", adică esenienii, căci Filon scrie: „Dar fie ca obştea terapeuţilor, al căror efort constant este să înveţe să vadă clar, să se lipească de vederea lui Dumnezeu" (6p&v ©eov) (De vita contemplativa, § 11).

10. O altă apelaţie criptică a esenienilor, la Filon, este un nume pe care el îl dă „eroilor" săi, acela de 6 daiaycriq (astfel, în cele trei cărţi ale sale Legum allegoriae, este citat de douăsprezece ori). In limba greacă, acest termen înseamnă: 1. cel ce exercită o profesiune, o meserie, o artă, în opoziţie cu 18i<&xt|<;, om străin de cutare sau cutare profesiune; 2. atletul. [e]O doicr|XT|<; derivă din verbul dcncfî), „a lucra cu grijă, a practica, a exercita, a îndeplini un exerciţiu". Iar fi<jKT|aiq înseamnă deci: 1. exercitarea practică a unei meserii; 2. exerciţiu gimnastic, fel de viaţă al atleţilor; 3. fel de viaţă al filosofilor.

Prin urmare, termenul grec d(7KT|XT|<; nu are deloc sensul modern de „ascet", de om care se consacră exerciţiilor spirituale. Filon foloseşte acest termen în acelaşi sens ca şi stoicii sau cinicii: „om care practică, exercită virtutea", iar Jean Pouilloux îl traduce prin „atlet al virtuţii" în frumoasa lui traducere a operei filoniene De plantatione, § 44.

Astfel, la Filon, doxr|xf|q are sensul de „cel ce practică, ce exercită, care face, îndeplineşte", subînţeles, virtutea, adevărul.

Or, în ebraică verbul care înseamnă „a îndeplini, a executa, a practica" este flipy, [e]asah şi în tratatele talmudice[71], iar participiul qal masculin singular, luat substantival, al acestui verb [e]asah este [e]oseh, „cel ce îndeplineşte, execută, face, exercită", care se găseşte deseori menţionat în scrierile ebraice. Dar 'oseh, care se pronunţă fără acel h terminal, este foarte aproape fonetic de 'Eaaaîo?, „esenian, esean" şi constituie un joc de cuvinte evident cu numele acestor sectanţi.

Pe de altă parte, aceşti „oameni care practică virtutea, oi doKTixai, sînt esenienii, căci Filon scrie în De vita contemplativa, § 1: „După ce am vorbit despre esenieni care au căutat cu ardoare şi care s-au exercitat cu grijă în modul de viaţă activ..." Or, acest mod de viaţă activ, această practică a virtuţii, este tocmai acea pe care o duce 6 d<TKT|XT|<; care este esenianul, ce practică virtutea (6 Tcpaiemcoţ), în opoziţie cu terapeutul, care este omul contemplativ (6 OeopexiKO?), ştiut fiind că opoziţia aceasta între „omul virtuţii practice" şi „omul vederii, omul contemplativ" avea să domine gîndirea bizantină vreme de veacuri.

Dacă întreaga admiraţie, lauda şi respectul lui Filon se îndreaptă către esenieni, cum rezultă din scrierile sale, urmează în chip logic că aceşti „asceţi" pe care îi elogiază aşa de mult sînt în mod necesar esenienii.

Numai cititorii şi auditorii lui Filon puteau înţelege acest nume criptic, căci numai în cercul lor esenienii îşi dădeau numele de „asceţi" şi numai ei pricepeau că este vorba de esenieni cînd Filon pronunţa apelaţia de mai sus. De aici rezultă că Filon scria sau vorbea pentru oamenii care cunoşteau pe esenieni şi dacă

ţinea predici şi explica textele ebraice pentru viitorii esenieni era el însuşi esenian.

11. Dar ceea ce marchează net originea esenianã a scrierilor lui Filon din Alexandria este frecvenţa jocurilor de cuvinte mai ales cu privire la numele esenienilor.

Cînd Filon vrea să explice sensul şi originea numelui esenienilor, el scrie: „acest nume, după părerea mea, cu toate că nu este, vorbind cu stricteţe, un nume grec, poate să fie apropiat de cuvîntul « sfinţenie», căci ei sînt în cel mai înalt grad oameni consacraţi slujirii divinităţii" (Quod omnis probus liber sit, § 75). Se pare că Dupont-Sommer a observat primul jocul de cuvinte făcut de Filon, căci el scrie: „Filon pare să facă un joc de cuvinte între asemănarea termenului grec Essaioi şi cuvîntul osioi, «sfinţi, puri»[72]. Dar jocul de cuvinte făcut de Filon este între un termen aramaic transcris în greacă şi unul grec, deci între termeni aparţinînd unor limbi diferite.

Pe de altă parte, aşa cum observă tot A. Dupont-Sommer[73], Josephus Flavius face şi el un joc de cuvinte cînd explică sensul termenului „esenian", căci scrie că numele esenienilor ar însemna în ebraică sau aramaică ae^vol, adică „venerabili, sfinţi, auguşti" (Bellum judaicum, II, VIII, 2, 110), deci ar corespunde termenului aramaic hasaia, „sfînt, pur", în vreme ce în siriacă (dialectul aramaic vorbit în Siria) h [e] se, hasio, înseamnă „pur, sfînt" [74].

Dar esenienii au făcut şi alte jocuri de cuvinte asupra numelui lor. Astfel, unul dintre părinţii Bisericii, Sf. Epifaniu, care ştia foarte bine ebraica şi aramaica, afirmă că esenian ar însemna „fire, soi puternic" (crciPapdv yâvog), or, în ebraică, ypţ] (hasin) înseamnă „puternic, robust" (ca şi ăşun); la fel în siro-aramaică hasin şi haSin au sensul de „robust, puternic". Este foarte probabil că Sf. Epifaniu

evocă un joc de cuvinte făcut de esenieni despre ei înşişi, căci această denumire a lor are un sens laudativ, ca şi celelalte apelaţii pe care le-am pomenit. O. Betz scrie că tot un joc de cuvinte se află la originea denumirii de „fii ai lui Sadoq" ce îşi dădeau esenienii de la Qumran în scrierile lor, căci B N Y S DW Q_y "fii ai lui Sadoq" este foarte apropiat de B N Y H S D (W) Q, „fii ai dreptăţii"[75].

Jocurile de cuvinte sînt cu mult mai frecvente în scrierile eseniene decît în scrierile profeţilor din Biblie. De pildă, Ed. Cothenet găseşte 14 jocuri de cuvinte în Documentul de la Damasc, şi vom observa că a omis multe. El scrie în introducerea sa la textul Documentului de la Damasc: „Jocurile de cuvinte ocupă un mare loc în explicaţia textelor scriptu- rale şi putem să ne gîndim la o adevărată metodă de inter- pretare" [76].

în adevăr, în textele de la Qumran jocurile de cuvinte sînt ridicate la nivelul unei adevărate metode exegetice, după cum observă şi Jean Carmignac[77]. Este adevărat că şi în unele midraşim (comentarii) şi mai ales în Midraş Raba (scris însă cu cel puţin 300 de ani mai tîrziu) jocurile de cuvinte, mai ales etimologice, au rolul să dea o explicaţie, să facă clare semnificaţia unui nume, unei idei, unui concept[78].

La Filon, jocurile de cuvinte sînt extrem de dese şi devin o metodă de interpretare a textelor sacre. Cu privire la acest fapt, marele elenist, editor al unor texte din Filon, E. Brehier, scrie: „Un oarecare număr de interpretări alegorice ale lui Filon se bizuie pe asemănări verbale între cuvinte cu sensuri diferite, sau asupra diversităţii de sensuri ale aceluiaşi cuvînt sau, la fel, pe care un cuvînt poate să-l aibă cu accentuări felurite" [79]. Aşadar, folosirea jocurilor de cuvinte — a amfibologiilor intenţionale, cum este denumirea lor ştiinţifică — ca metodă exegetică este

comună atît textelor eseniene de la, Qumran cît şi lui Filon din Alexandria şi aceasta ni se pare încă o dovadă a originii eseniene a operelor sale

12. Dacă ne referim la ideile sociale ale lui Filon din Alexandria, observăm că acestea sînt identice cu ale esenienilor şi în discordanţă cu acea a restului evreilor din epoca sa, căci, de exemplu, sclavia era admisă de vechii evrei, după cum putem citi în numeroase texte biblice[81] (cu posibilităţi de eliberare consemnate în Deuteronom, XV, 12—18, XXI, 14; Levitic, XXV, 47-55).

Singuri esenienii şi terapeuţii (care erau esenienii din Egipt) nu admiteau sclavia[82]. Or, iată ce citim în scrierile lui Filon: „Soarta a făcut din sclavi inferiori ai stăpînilor lor, dar natura i-a făcut asemenea lor"[83]; şi: „Ce învinuiri nu merită aceşti oameni care smulg de la aceia ce posedă bunul ce este desă- vîrşit între toate, libertatea, pentru care bun sufletele nobile şi vrednice se cinstesc murind ?" [84].

Stăpînul care îşi ucide sclavul trebuie ucis la rîndul lui, scrie Filon[85], faţă de legile ebraice care nu impun acest lucru, ci admit răscumpărarea în bani.

La fel, esenienii, printre care şi terapeuţii, impuneau membrilor grupărilor lor comunismul de consum şi le cereau să se lepede de bogăţii. Iar Filon scrie: „Cel bogat se va păzi să strîngă la el argint sau aur în cantitate mare pentru a-l tezauriza, ci mai degrabă îl va pune la dispoziţia poporului spre a îndulci soarta crudă a dezmoşteniţilor sorţii prin daruri plăcute" [8e]. Iată o aserţiune care nu putea fi făcută decît de un esenian.

13. Un element comun esenienilor şi lui-Filon este severitatea excesivă a pedepselor pe care le impun, în contrast total cu acea a fariseilor din şcoala lui Şamai sau a lui Hilel, dar şi a legislaţiei greceşti.

De pildă, Filon scrie că o femeie care se prostituează trebuie pedepsită cu moartea[87], deşi legea biblică (Deuteronom> XXIII, 17) nu impune aceasta; ba chiar şi bărbaţii care comit adulter, „(aceşti nebuni) al căror suflet suferă de o boală incurabilă trebuie pedepsiţi cu moartea ca vrăjmaşi comuni ai întregului gen uman" (De specialibus legibus, III, 11). Filon scrie: „Este indispensabil să aplicăm în mod preventiv celor vinovaţi chinurile pe care se pregăteau să le pricinuiască altora"' (ibidem, III, 95) şi condamnă la moarte pe soţul şi pe soţia care au divorţat dar apoi s-au împăcat ca să-şi reconstituie căsătoria (ibidem, III, 31), pe cînd legea biblică se mulţumeşte să declare această căsătorie nulă.

Filon asimilează intenţia criminală cu actul criminal şi le pedepseşte la fel, deşi nici rabinii, nici tradiţia nu judecă în acest fel. Filon scrie: „Dacă cineva ameninţă, scoţînd o sabie, cu intenţii criminale, chiar dacă nu provoacă moartea trebuie totuşi acuzat (de omor), căci intenţia lui face din el un asasin, deşi evenimentul realizat nu a împlinit scopul său. Aceeaşi pedeapsă trebuie aplicată aceluia care pîndind ascuns cu multă meşteşugire, pentru că nu are curajul să atace pe faţă, meditează şi unelteşte în chip viclean proiectul său de asasinat" (ibidem, III, 8).

Referitor la acestea, Andre Moses, în Introducerea sa la De specialibus legibus, scrie: „... trebuie să recunoaştem că, cu tot umanismul său, dreptul filonian oferă o faţă austeră şi intimidantă... Putem să apreciem această severitate dacă vom nota că Filon cere mai mult decît Scriptura, căci condamnă Ja moarte cuplul care s-a reconstituit după ce s-a despărţit, dacă soţia, între timp, a trecut prin alt cămin. Puritanismul autorului rezervă aceeaşi soartă prostituatei, cu toate că prin aceasta se dă un sens

forţat unui verb" (din Biblie) (De specialibus legibus, III, 51)[88].

Mai semnificativă este asimilarea intenţiei cu crima (ibidem, III, 86), care aduce cu ea o aplicare preventivă a legii talionului. Pe această cale, Filon merge desigur mult dincolo de doctrina reputată ca intransigentă a lui Şamai, care făcea să intervină intenţia în aprecierea juridică a unui act. Dar mai cu seamă cu privire la talion, discordanţa cu Halaha fariseană este şi mai manifestă. Filon o aplică cu o rigiditate dogmatică necunoscută de tanaimi, deoarece nici unul dintre ei nu considerase un sens literal pentru Halaha, căci şi şcoala lui Hilel şi acea a lui Şamai erau de acord pentru a-i substitui pedepsei principiul unei despăgubiri pecuniare. Filon cunoaşte acest obicei şi îl condamnă în chip categoric (De specialibus legibus, III, 150, 181).

Aceeaşi severitate rigidă nu întîlnim decît la esenieni; astfel, Documentul de la Damasc, IX, 1—6, pedepseşte foarte des cu moartea pentru greşeli ce ni se par minime, iar Regula Comunităţii, în aşa-zisul cod de pedepse al său (VI, 24— VII, 25) distribuie cu multă „generozitate" pedepse dintre cele mai grele pentru infracţiuni din cele mai neglijabile, cum ar fi acea de a adormi în timpul unei adunări sau aceea de a scuipa, ori de a întrerupe pe un participant la o adunare. Severitatea lui Filon derivă deci din acea a esenienilor şi nu are nimic comun cu legislaţia fariseilor.

14. în Deuteronom, XVIII, 10—12 sq., citim următoarele porunci care condamnă iremediabil magia şi practicile magice în general: „Să nu se găsească la tine de aceia care trec pe fiul sau pe fiica lor prin foc, nici prezicător, nici ghicitor sau văjitor sau fermecător. Nici descîntător, nici chemător de duhuri, nici mag (s.ns. C.D.), nici dintre cei ce grăiesc cu morţii. Căci urîciune este înaintea Domnului tot cel

ce face acestea, şi pentru această urîciune îi izgoneşte Domnul Dumnezeul tău, de la faţa ta".

Aşadar, este vorba de o prohibiţie absolută a magiei şi textul interzice să se afle printre fiii lui Izrail vreun mag. Or, citim în scrierile lui Filon: „Dar în ceea ce priveşte magia adevărată — înţeleg prin aceasta o cunoaştere vizionară care permite să se discearnă efectele Naturii cu ajutorul unor reprezentări mai limpezi — reputaţia augustă şi flatantă de care se bucură face ca ea să fie studiată nu numai de către oameni obişnuiţi, ci şi de regi, şi chiar de către cei mai mari regi, — în special cei din Persia — într-atîta încît în acea ţară, zice-se, nimeni nu poate să urce scările tronului dacă nu a frecventat marea familie a magilor. Dar se practică o falsă magie, care este, propriu-zis, o profesiune nenorocită, aceea pe care o exercită preoţii-cerşetori şi şarlatanii, ca şi scur- soarea femeilor, ca şi sclavii care promit exorcisme şi dezlegări de farmece" (De specialibus legibus, III, §§100—102).

Aşadar, Filon permite magia şi o admite ca fiind o artă regală, deşi există o poruncă biblică expresă care o interzice. Motivul acestei atitudini este clar. Esenienii practicau magia, şi Filon care era esenian nu putea să o condamne, cu toată interdicţia biblică. într-adevăr, ei erau prezicători; unul din ei îi prezisese lui Irod cel Mare că va ajunge rege, pe vremea cînd era încă tînăr[89]; un alt esenian, numit Iuda, prezisese moartea lui Antigonos (frate al lui Aristobulos şi fiu al regelui Ioan Hyrcan), moarte care a survenit imediat după această prezicere [90]; tot un esenian, numit Şimon, prezisese lui Archelaos, fiul lui Irod cel Mare, că va fi detronat şi va muri în exil [9l].

Pe de altă parte, s-au descoperit, printre manuscrisele de la Marea Moartă, horoscoape [92] şi alte texte astrologice [93].

Josephus Flavius scrie că esenienii studiau proprietăţile pietrelor preţioase despre care se ştie că erau folosite în practicile magice [94].

In Fapte, XII, 6 se face menţiune de un esenian pe care textul îl numeşte Bariisus, care era evreu, locuia în insula Pafos, fiind „proroc mincinos" şi mag (pdyog), adică „vrăjitor"[95].

S-a putut demonstra că numele „Judecătorul dreptăţii", căpetenie esenianã bine cunoscută, este de fapt un joc de cuvinte cu termenul „magicianul, ghicitorul" dreptăţii, căci termenul mi3 (moreh) (din mor eh haşşedeq, „învăţătorul dreptăţii") are sensul de „magician, ghicitor" în textul masoretic[96] din Gen., XII, 6; Deut, XI, 30 şi Jud., VII, 1.

In ceea ce priveşte exorcismele, adică izgonirea duhurilor rele, operaţie magică prin excelenţă, ele se făceau foarte des de esenieni, cum se poate constata în multe din manuscrisele de la Marea Moartă [97]. Se ştie, pe de altă parte, că tratatele rabinice de inspiraţie fariseană condamnă magia în mod hotă- rît, deşi omul învăţat trebuie să o cunoască dar să nu o practice [98].

Aşadar, numai un esenian putea să admită practicile magice, şi, de aceea, această încuviinţare a lor de către Filon arată că era esenian.

15. Citim în opera lui Filon următoarea frază care pare să indice cel puţin o parte din sursele lui: „Dar am auzit dîndu-se de către oameni ce prorocesc o altă explicaţie, căci ei văd în cea mai mare parte a textelor Legiuitorului simboluri vizibile ale unor realităţi inexprimabile" (De specialibus legibus, III, 178). Am tradus expresia grecească din text (la genitiv plural) GsarcscricDV dv8pcov prin „oameni ce prorocesc", căci verbul GsgtcI^co are sensul de „eu prorocesc, fac o predicţie", iar adjectivul Gsarcsaux; derivat din

el nu poate avea decît un sens apropiat, „om care proroceşte, care vorbeşte cele ale divinităţii" [99].

La fel, în Index Aeschyleus, Leiden, 1955, Gsarcsaux; este tradus prin „vaticinus", profetic, iar la Pindar, în Pythica, XII, 13, acelaşi termen are sensul de „oracular, prorocesc".

Dar cine sînt aceşti „oameni oraculari", „oameni ce fac prorociri" ? Fără îndoială, nu pot fi diferiţi de aceia care văd în textele biblice un alt sens, ascuns, esoteric, sensul alegoric şi despre care Filon scrie: „Trebuie deci să ne întoarcem către alegorie, scumpă oamenilor care au darul de a vedea" (De plantatione, § 36). Or, „cei ce au darul de a vedea" sînt, aşa cum am mai arătat, esenienii. Aşadar, sursele lui Filon trebuie căutate la esenieni şi nicidecum la diferiţi gînditori greci.

16. De mult se observase că Filon trebuia să fi aparţinut unei grupări esoterice. A. Gfrorer a fost primul care a arătat că Filon a aparţinut unei secte de iniţiaţi[100], deoarece foloseşte un limbaj misterios şi criptic în opere destinate unui public larg [101].

Or, secta de iniţiaţi era evident gruparea enigmatică a esenienilor, iar publicul larg căruia îi destina operele sale era acela al iudeilor din Alexandria şi Egipt pe care căuta să-i recruteze pentru obştea esenienilor din care făcea parte.

Aceleaşi afirmaţii le face şi E.R. Goodenough; el arată [102] că gîndirea lui Filon este vecină cu acea a misterelor greceşti.

Deşi W. Bousset[103] admite că scrierile lui Filon au caracter şi propagandistic în vederea dobîndirii de noi prozeliţi iudei, este ciudat că nu s-a recunoscut de către autori mai vechi şi mai noi, că operele lui Filon sînt, în realitate, menite să cîştige noi prozeliţi pentru gruparea esenianâ din Egipt, care era de limbă şi cultură greacă, căci fără aceştia secta esenianâ ar fi

pierit din lipsă de membrii noi (esenienii erau celibatari) şi din lipsă de mijloace financiare (terapeuţii nu munceau, erau contemplativi, iar noii membri puneau în comun averile lor cu cele ale sectei).

17. în opera lui Josephus Flavius, Războiul iudeilor, citim cu privire la esenieni: „într-o zi, ei sapă o groapă mică, de un picior adîncime, cu o lopată mică (care lopăţică li se dă lor atunci cînd sînt primiţi în rîndurile esenienilor) şi acoperindu-se ei de jur împrejur cu veşmintele lor, ca să nu se atingă razele divine ale Soarelui (luminii) de dînşii, ei se uşurează în groapă, după care aruncă pămîntul care a fost scos din nou în groapă, şi chiar aceasta o fac în locurile cele mai singuratice, pe care le aleg în acest scop; cu toate că această uşurare a trupului este firească, totuşi ei se spală după aceasta, ca şi cum ar fi o spurcare pentru ei" (Bellum judaicum, II, VIII, § 9^. Despre această lopăţică sau secure mică se pomeneşte şi în Bellum judaicum, II, VIII, § 6. unde aflăm că ea este dăruită prozeliţilor noi intraţi în obştea esenianâ. O astfel de lopăţică a fost regăsită în săpăturile arheologice de la Qumran (R. de Vaux, Une hachette essenien- ne, în „Vetus Testamentum[a], no. 4, 9, 1959, pp. 399—407).

Desigur, era vorba de o regulă care a fost prescrisă iudeilor, din motive de igienă elementară uşor de înţeles, atunci cînd se mutau din loc în loc şi trăiau într-o tabără de corturi în pustiu, aşa cum putem citi în Deuteronom, XXIII, 12 sq.

Filon din Alexandria se dovedeşte că este esenian şi comen- tînd această poruncă a Deuteronomului şi dîndu-i un sens alegoric şi spiritual, în decursul a nu mai puţin de 10 paragrafe (Legum allegoriae, III, LII, 151—160) şi insistînd excesiv de mult asupra acestei uzanţe eseniene foarte bizare pentru nişte locuitori ai oraşelor. Iată cum explică Filon în mod alegoric

această prescripţie: „Este, oare, cu putinţă, fiind noi legaţi de trup, să nu ne folosim de nevoile trupeşti? Cum este oare cu putinţă acest lucru? Ei bine, iată cum: Grăitorul de cuvinte sfinte (Hierofantul = Moise — n.ns.C.D.) sfătuieşte fiinţa minată de nevoile trupeşti să se folosească numai de ce este necesar. El spune mai întîi: « Să fie pentru tine un loc în afara taberei» (Deuteronom, XXIII, 12^. Şi el numeşte tabără, virtutea în care sufletul şi-a aşezat tăbăra sa. înţelepciunea şi înfruptarea din nevoile trupului nu pot într-adevăr să ocupe acelaşi loc. După aceea spune: «Vei ieşi afară ». De ce ? Dacă sufletul rămîne cu înţelegerea şi stă în casa înţelepciunii nu poate să folosească nimic din cele ce îndrăgesc trupul, atunci el (sufletul) se hrăneşte, prin cunoaştere, cu mîncăruri divine şi, prin ea, nu se îngrijeşte de trup. Odată ce sufletul a ieşit din locuinţele sfinte ale virtuţii, se îndreaptă către elemente dăunătoare şi stri- căcioase pentru trup. Cum să facem uz de aceste elemente? « Să ai o lopăţică — zice — la brîul tău şi cu ea să faci o groapă mică» (Deuteronom, XXIII, 13^, o lopăţică, adică o raţiune care ridică pămîntul peste patimă, o descoperă şi o arată goală. Căci el vrea să avem strînse la brîu patimile noastre şi să nu le purtăm pe ele părăsite şi lipsite de o legătură strînsă".

Filon aduce o justificare obiceiului aceluia ciudat pentru nişte orăşeni, dîndu-i o interpretare alegorică foarte spiritualizată. Numai un esenian putea face aceasta şi să acorde o asemenea însemnătate unei practici uşor de înţeles şi uzuale pentru locuitorii unei tabere în corturi.

Dealtfel, marele semitolog J. Bonsirven scrie că „frecventele aluzii (ale lui Filon — n. ns. C.D.) la Deuteronom, XXIII, 13 pot să ne facă să credem că şi el împărtăşea unele doctrine eseniene" (Le Judalsme palestinien, Paris, 1934, voi. I, p. 63, nota 4).

18. Esenienii nu aduceau jertfe în Templul din Ierusalim şi lucrul acesta îi consacra desigur ca eretici şi îi făcea să fie supuşi oprobiului şi urii coreligionarilor lor. într-adevăr, citim în Documentul de la Damasc: „Şi toţi aceia care au fost introduşi în Alianţă în loc să intre în sanctuar, spre a îmbrăţişa altarul în deşert, vor închide poarta sa" (VI, 11 — 13). Or, Filon justifică pe esenieni, aprobînd această gravă erezie a lor, căci scrie despre ei că „sînt adevăraţi slujitori ai lui Dumnezeu, întrucît nu jertfesc animale, dar se căznesc să facă gîndurile lor cu adevărat vrednice de oameni ce se consacră sacerdoţiului" (Quod omnis probus liber sit, § 76).

Dar justificarea acestei grave încălcări a Legii lui Moise (confirmată şi de Josephus Flavius, în Antichităţile iudaice, XVIII, 1, 5) şi aprobarea, ba mai mult idealizarea ei, nu putea fi făcută decît de un esenian, orice alt iudeu, în această epocă înainte de nimicirea celui de-al doilea Templu, ar fi dezaprobat şi condamnat hotărît această erezie.

De aceea, este evident că Filon era esenian.

Iar descrierea Templului din Ierusalim de către Filon este cu totul inexactă, cum a arătat de mult H. Leise- gang (în Pauly-Wissova, Real-Encyclopădie, articolul Philon) care conchide asupra acestei probleme astfel: „Filon a văzut din Templul lui Irod tot atîta cît un neiudeu putea să vadă... din curtea exterioară unde păgînii aveau acces..." De aici rezultă ori că Filon nu a fost la Ierusalim niciodată (dar atunci cum descrie aspectul exterior al Templului cu exactitate şi cum de face pe mare călătorii lungi ca acea la Roma la o vîrstă foarte înaintată şi nu se duce la Ierusalim care era mult mai aproape de Alexandria?) sau, ceea ce ni se pare mult mai verosimil, Filon n-a intrat în Templu fiindcă era esenian. Aşa cum nu aduceau jertfe la Templu,

esenienii, probabil că nici nu intrau în el, socotindu-l întinat de ereticii (pentru ei) farisei şi saducei. Probabil şi că Templul descris de Filon nu este cel existent pe vremea lui, a cărei clădire începuse să fie ridicată de către Irod, ci cel ideal, poate Templul clădit pe vremuri de Solomon, singurul Templu real pentru esenieni, descris şi in „Sulul Templului", text găsit în peşterile de la Marea Moartă care nu a fost publicat pînă în prezent dar al cărui rezumat îl cunoaştem.

19. Apartenenţa lui Filon la mişcarea esenianâ este intru totul dovedită de participarea şi de prezenţa sa la adunările şi la mesele esenienilor. Într-adevăr, ar fi greu de susţinut că la aceste adunări ale unei grupări religioase care se înconjura de atîta mister (cfr. Regula Comunităţii, VIII, 12) ar fi putut să ia parte străini de această sectă. Şi este greu de admis că adunările terapeuţilor sau ale esenienilor din Egipt ar fi primit în mijlocul ei — în felul unei banchet elenistic, a unui club modern sau a unei societăţi ştiinţifice din zilele noastre — pe cei ce nu erau membrii pe deplin sau măcar novici în aceste comunităţi religioase atît de închise. Or, Filon declară limpede că a trăit în mijlocul obştii terapeuţilor (cfr. De specialibus legibus, II, § 85; III, 1—2; De Abrahamo, §§ 22-23).

Dar însuşi faptul că Filon descrie cu exactitate şi amănunte adunările de sîmbătă ale terapeuţilor (De vita contemplativa, § 65 sq.^, apoi viaţa de toate zilele, preocupările şi aspiraţiile lor, dovedeşte că a trăit în intimitatea lor, aşa cum afirmă şi el, şi nimeni altul decît un membru al acestei grupări n-ar fi fost acceptat să trăiască alături şi în mijlocul lor, ca să-i cunoască şi să-i descrie apoi în chip atît de entuziast şi plin de amănunte revelatoare.

Trebuie amintit, în acest sens, că şi Josephus Flavius, care i-a descris pe esenieni, a făcut parte din obştea lor, ca novice (Vita, § 1) şi în felul acesta a putut să-i cunoască, chiar dacă mai pe urmă a devenit fariseu, ceea ce nu este de presupus pentru Filon, care nici măcar nu-i pomeneşte pe farisei.

Deci Filon îşi mărturiseşte apartenenţa la gruparea terapeuţilor tocmai prin aserţiunea repetată de el că a luat parte la adunările lor, la care desigur nu puteau participa decît membri acestei secte, ca în adunările asociaţiilor sau societăţilor religioase din antichitatea greacă, romană şi orientală în genere, dar mai ales la grupările religioase ebraice. Pe aceste adunări el le descrie în cele mai mici amănunte, ca un om care a luat parte la ele (De vita contemplativa, §§ 64—89^ şi care a avut mult de învăţat din comentariile şi interpretările alegorice ce se făceau în cadrul lor (cfr. ibidem, §Ş 75-80).

20. Aceste argumente expuse mai sus întăresc teza că Filon din Alexandria a fost esenian, aşa cum ştia despre el şi scriitorul karait Kirkisani în secolul al X-lea al erei noastre. Iar opera sa, în ansamblu, trebuie considerată ca reprezentînd scrieri exoterice de propagandă esenianã, menită să recruteze prozeliţi mişcării eseniene şi doar ei. Acesta a fost scopul imensei sale opere — din care nu ni s-a păstrat decît o parte —, căci, fără de noi adepţi, mişcarea esenianã s-ar fi stins, întrucît esenienii nu aveau copii, apoi în această mişcare neintrînd decît oameni mai în vîrstă care puteau fi „osteniţi de viaţă" (aşa cum scrie Pliniu cel Bătrîn despre esenieni) şi care, prin urmare, nu aveau o limită de viaţă prea îndelungată. Iar scrierile lui, deşi exoterice, nu dezvăluiau în întregime toate doctrinele eseniene şi mai cu seamă pe acelea pe care esenienii jurau să le păstreze secrete (cfr. Regula Comunităţii, VIII, 16—18; IX, 18, 22; Documentul de la

Damasc, XV, 10—11, etc.); apoi foloseau ştiinţa profană a vremii sale, „gîndirea filosofilor eleni" care era cunoscută în linii mari de cei ce citeau cărţi greceşti, tocmai pentru a convinge mai uşor, cu argumente profane nu numai biblice.

De aceea, credem că operele lui Filon din Alexandria trebuie aşezate în rîndul scrierilor exegetice ebraice — şi mai precis în rîndul celor eseniene —; iar tendinţa de a vedea în Filon un scriitor grec, pe care au arătat-o mulţi comentatori ai lui, trebuie pusă pe seama panhelenismului şi a europocentrismului care îşi au adepţi în rîndul unor necunoscători ai culturii semite şi mai cu seamă a celei eseniene.

NOTE

[1] Jones I., Gnosis und Spătantike Geist, II, Gottingen, 1954, pp. 70— -121.

[2] Roger Arnaldez, Introduction generale aux ceuvres de Philon d[1] Alexandrie, în De Opificio mundi, Paris, 1961, p. 17.

[3] Jildisches Lexikon, Berlin, 1927, Band I, col. 206.

[4] De congressu erdutitionis gratia, § 17.

[5] De vita contemplativa, §§ 27 — 29.

[6] Exod., XX, 4.

[7] Jean Danielou, Philon d'Alexandrie, Paris, Fayard, 1957.

[8] A. Wolfson, Philo, II volumes, Harvard, 1947.

[0] E. Goodenough, The Politics of Philo Judaeus, New Haven, 1938. [10] Antonio Maddalena, Filone Alessandrino, Milano, 1970.

[11] Filon din Alexandria, citat de Eusebiu din Cezareea, Praeparatio ev angelica, VIII, 11.

[12] Quod omnis probus liber sit, § 12.

[18] Ibidem, § 13.

[14] Apologia iudeilor, § 18.

[15] Jean Dantelou, op. cit., pp. 42—43.

[16] I. D. Amusln, Manuscrisele de la Marea Moartă, Moscova, 1961, trad. română, 1963, p. 151 sq.
[17] Josephus Flavius, Bellum judaicum, II, VIII, 2(120); II, VIII, 13(160).
[18] I. D. Amusin, op. cit., p. 218.
[19] Hartmut Stegemann, DieEntstehungderQumrangemeinde, Bonn, 1965.
[20] J. Murphy-0't.onnor, The Essenes and their History, în „Revue Biblique", 81, no. 2, 1974, p. 215 sq.
[21] Interpretarea lui Naum, IV, 1.
[22] J. Carmignac, E. Cothenet et H. Lign^e, Les textes de Qumran, II, Paris, 1963, p. 81, nota 6.
[23] Quod omnis probus liber sit, §§ 75 — 91.
[24] Athanase Negoiţă, Les essiniens apres la destruction du deuxikme Temple, în „Studia et Acta Orientalia", voi. VII, 1968, pp. 23—33.
[25] Imnuri, XVII, 21; XI, 16.
[26] V. Tcherikover, Corpus Papyrorum Judaicorum, voi. I, Cambridge- Mass., p. 31.
[27] Josephus Flavius, Bellum judaicum, II, VIII, 11, no. 158.
[28] Quod omnis probus liber sit, § 141.
[29] Legum allegoriae, III, § 155 sq.
[30] Jerusalim Sanhedrin, 29, c.
[81] Fapte, XXIII, 8.
[82] V. M. Black, The Scrolls and Christian Origins, London, . 1961, p. 11.
[88] Quaestiones in exodum, II, § 23. Textul lui Filon este următorul, pe care îl citǎm pentru a se putea vedea doctrina dualistă caracteristică esenianǎ — şi menţionată în Documentul de la Damasc, III, 18—19; IV, 15 — a celor două spirite yezer, a spiritului adevărului şi a spiritului minciunii, care ar fi fost create de divinitate, la origine, şi se află amestecate în fiecare dintre oameni. Vom observa că şi Jean Daniâlou remarcă în cartea sa despre

Filon, că acest text pare a fi o aluzie la doctrina esenianã a celor două spirite: „în fiecare suflet, în clipa naşterii sale, două puteri apar şi pătrund în el în acelaşi timp, cea aducătoare de mîntuire şi cea dăunătoare şi rea. Dacă cea dintîi este mai tare şi biruie, cea de-a doua devine neputincioasă şi nu este în stare să-şi împlinească scopurile sale; dacă, dimpotrivă, cea de-a doua este mai puternică, puterea mîn- tuitoare nu obţine nici un fel de cîştig... Prin aceste două puteri lumea întreagă a fost făurită. Li se dă, de asemenea, şi alte nume: uterea aducătoare de mîntuire este numită cea puternică şi cea inefăcătoare; cea care este potrivnică ei e numită infamă şi aducătoare de pedeapsă. Soarele, ^Luna,^ celelalte stele, cu poziţiile lor potrivite şi traiectoriile mişcărilor lor, pe scurt tot cerul, depind de una sau de alta din aceste puteri. Toate au soarta lor cea mai bună cînd puterea mîntuitoare şi binefăcătoare este mai tare decît cea infamă şi pedepsitoare. Tot astfel cei ce au căpătat o fire de acest fel (bună) sau cei care o vor dobîndi mai apoi, devin nemuritori. Căci firea omenească prezintă un amestec din aceste două puteri, iar cerul şi lumea în întregime au primit şi ele din acest amestec. Dar cînd elementul rău este mai puternic, omul trăieşte în încercări, în pierderi, în necinste, în certuri, în războaie, în boală. Se petrece la fel cu omul ca şi cu lumea". Dealtfel, Filon repetă această doctrină a celor două puteri care ar conduce lumea şi în Quaestiones in exodum, II, § 68 şi în De sacrificiis Abelis et Câini, §§ 38 şi 131-133.

[34] Legum allegoriae, III, § 10.

[35] De Cherubim, § 83.

[36] Legum allegoriae, III, § 198.

[37] De sacrificiis Abelis et Câini, § 97.

[38] Cfr. Constantin Daniel, Esseniens et eunuques, în „Revue de Qumran", no. 23 (1968), p. 353 sq.
[39] Exod, XXIII, 13; Iosua, XXIII, 7.
[40] A. Cohen, Le Talmud, trad. frangaise, Paris, Payot, 1933, p. 72, note 1.
[41] V. Constantin Daniel, Les esseniens et Varriere-fond historique de la parabole du bon Samaritain, în „Novum Testamentum", Leyde, Hollande, voi. XI (1969), p. 71 sq.
[42] Cfr. Gîndirea egipteană antică în texte, 1974, Editura Ştiinţifică, p. 32 sq.
[43] V. Siegfried Morenz, La religion egyptienne, trad. frangaise, Payot, Paris, 1962, p. 173.
[44] Antonio Maddalena, Filone Alessandrino, Milano, 1970, p. 12.
[45] Ibidem, p. 13.
[46] Cfr. Judisches Lexikon, Berlin, 1928, Band I, art. Allegorie, col. 219.
[47] J. Vandier, Le papyrus Jumilhac, Paris, 1962, XIV, 14—15.
[48] V. Constantin Daniel, „Faux prophetesu: surnom des Esseniens dans le Serrrton sur la Montagne, în rev. cit., pp. 45 — 79, mai cu seamă la p. 63.
[49] Suidae Lexicon, Leipzig, 1931, p. 422.
[50] A. Hilgenfeld, Die jiidische Apokalyptik in ihrem geschichtlicher Entwicklung, Jena, 1857.
[51] Cfr. Constantin Daniel, Une mention des Esseniens dans un texte syriaque de VApocalypse, în „Le MusSon" (Louvain), tome LXXIX (1966), pp. 155—164; Constantin Daniel, Esseniens, Zelotes et Sicaires et leur mention par paronymie dans le N.T., în „Numen" (New York-Leyde), voi. XIII, fasc. 2 (1966), pp. 88-115.
[62] G. Dalman, Aramaisch-NeuhebraUches Handworterbuch, Frankfurt am Main, 1922, sub vocabulo.

[58] De migratione Abrahami, §38 ; De sobrietate, §13; Quis rerum div. heres?, § 15 ; Legum allegoriae, II, § 34 şi 111, § 12, etc.
[54] R. P. Joseph Bonsirven, Textes rabbiniques des deux premiers siecles chretiens, Roma, 1955, no. 1503.
[55] A. Dupont-Sommer, Les ecrits esseniens decouverls pres de la Mer Morte, Paris, 1960, p. 323.
[fc] Josephus Flavius, Antichităţile iudaice, XV, X, § 4, no. 372.
[57] R. Travers Herford, Les Pharisiens, Paris, 1928, p. 34, nota 3.
[08] E. Unger, .Fata morgana als geisteswissenschaftliches Pliănomen im Alten Orient, în „Rivista degli studi orientali", voi. XXXIII, 1958, pp. l-51.
[59] Mircea Eliade, De Zalmoxis ă Genghis Khan, Paris, 1970, p. 34 sq.
[60] Paul Matussek, Halluzinationen bei experimentell-erzeugten Isola- tionszustănden, în „Psychiatrie der Gegenwarl", Bană 1/2, ed. Springer, Berlin, 1963, p. 53 sq.
[61] Ph. Ph. Solomon, Sensory Deprivation, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1961.
[62] Richard Jung, Biologie des Schlafes, în „Psychiatrie der Gegenwart", Band 1/2, Teii A, Berlin, ed. Springer, 1967, p. 653.
[63] Regula Comunităţii, VI, 5; Regula Congregaţiei, II, 20.
[64] Maiqa ha rabim, cfr. Regula Comunităţii, VI, 20 — 21; VII, 20.
[65] A. Dupont-Sommer, op. cit., p. 64.
[00] Bellum judaicum, II, VIII, § 141.
[67] E. R. Goodenough, The Politics of Philo Judaeus, New Haven, 1938.
[68] A. Bailly, Dictionnaire grec-frangais, Paris, 1935, s.v.

[69] G. Vermes, The Etymologie of Essenes, în „Revue de Qumran", no. 7, pp. 427 — 443; idem, Essenes and Therapeutai, în „Revue de Qumran", no. 12, pp. 495—504.
[70] Cfr. Constantin Daniel, La mention des Esseniens dans le texte grec de Vepître de S. Jude, in „Le Museon" (Louvain), tome LXXXI (1968), p. 506.
[71] Abraham Elmeleh, Nouveau dictionnaire complet hebreu-frangais, Tel-Aviv, 1953, voi. III, s.v. col. 2802; W. Gesenius, Hebrăisches und aramaisches Handworterbuch, 14. Auflage, Leipzig, 1905, sub voce.
[72] A. Dupont-Sommer, Les ecrits esseniens decouverts pres de la Mer Morte, Paris, 1959, p. 31, nota 3 şi p. 38, nota 1.
[73] Ibidem, p. 38, nota 1.
[74] J. Brun. Dictionarium syriaco-latinum$_t$ ed. altera, Beyrouth, 1911, p. 161.
[75] O. Betz, Le ministere rituel ă Qumran, articol apărut în volumul „La secte de Qumran et les origines du christianisme", Paris, 1959, p. 167.
[76] J. Carmignac, fîd. Cothenet et H. Lignee, Les textes de Qumran, II, Paris, 1963, p. 134.
[77] Jean Carmignac, op. cit., p. 47.
[78] Judisches Lexikon, Berlin, 1927—1932, Band V, articolul „Wort- spiele", col. 1505.
E. Brehier, Philon, Commentaire allegorique des saintes lois, Paris, 1909, p. XXXVIII.
[80] Cu privire la jocurile de cuvinte, la amfibologiile intenţionale, care pentru gîndirea modernilor sînt un fel de glume amuzante, calambururi, trebuie să arătăm următoarele: Cînd Platon face jocul de cuvinte bine cunoscut între ac&na, „corp, trup" şi afjiia, „mormînt", aceasta înseamnă că Platon vrea să demonstreze în chip irefutabil, şi nu în glumă, ca un calambur, cu ajutorul acestui joc de cuvinte (care se

găseşte în dialogul Phaidon, 64 c) că asemănarea fonetică între termenii greceşti de mai sus este o dovadă a asemănării reale între cele două lucruri, corp şi mormînt, care, posedînd apelaţii similare, sînt similare între ele.

Căci, pentru Platon, „trupul" este un mormînt (al „sufletului") şi dovada peremptorie pe care o avansează este tocmai această similitudine între cele două apelaţii, care au aproape aceeaşi denumire.

Sau în textul Documentului de la Damasc, VIII, 11, fraza: „şi otrava şerpilor veninoşi, aceasta este căpetenia regilor din Yawan" cuprinde un joc de cuvinte între „otravă" şi „căpetenie", care se scriu în ebraică la fel R ' 5, cu sensul şi de „otravă", şi de „căpetenie". Dar autorul acestui joc de cuvinte ne demonstrează, în felul acesta, că acea „căpetenie a regilor din Yawan" (se ştie că în ebraică Yawan înseamnă ionieni, adică greci, eleni) este cu adevărat „otrava şerpilor veninoşi", căci cele două apelaţii sînt identice, şi trebuie să existe o identitate sau o mare similitudine între fiinţele sau lucrurile denumite cu ajutorul aceloraşi apelaţii.

Căci dacă numele tuturor lucrurilor şi fiinţelor a fost dat de către oameni nespus de înţelepţi, cum credea Platon (în dialogul Cratylos, 401 b) sau de către primul om Adam, înainte de a păcătui, cînd poseda puritatea şi înţelepciunea (Geneză, II, 19—20), în acest caz, aşa cum scrie Filon, „numele dat trebuie să se potrivească lucrului şi acest semn trebuie să fie pentru toţi acelaşi lucru ca şi obiectul semnificat" (Legum allegoriae, II, § 5). Ca urmare logică, orice similitudine, orice asemuire între numele a două lucruri diferite sau a două fiinţe deosebite, trebuie să însemne neapărat o similitudine sau identitate între obiectele şi fiinţele numite cu denumiri asemănătoare.

Există jocuri de cuvinte clare şi uşor de priceput, căci cele două cuvinte care constituie amfibologia intenţională sînt aşezate unul lîngă altul în aceeaşi propoziţie (ca în traduttore traditore: traducătorul, subînţeles, este un trădător) şi aceste jocuri de cuvinte sînt numite paronimii sau paronomasii (cfr. Jean Marouzeau, Lexique de la terminologie linguistique, Paris, 1951, sub voce). Alte jocuri de cuvinte, pe care le-am putea numi implicite, sînt obscure, nu pot fi înţelese atît de repede, căci în cazul lor un singur termen, însă deformat, se regăseşte în text, în vreme ce al doilea, care formează un joc de cuvinte cu primul, urmează să fie regăsit şi ghicit de cititor. Disfemiile sau kakofemiile sînt adesea jocuri de cuvinte implicite; de pildă, în literatura rabinică, Bar Kozeba, „fiul minciunii", este o deformare şi un joc de cuvinte cu Bar Kochba, „fiul stelei", numele real al căpeteniei evreilor răsculaţi în timpul împăratului Adrian (132—135) ; el este numit „fiu al minciunii", fiindcă revolta sa a eşuat şi pentru că el nu era Mesia aşa cum se proclamase.

Este evident că jocurile de cuvinte implicite sînt foarte apropiate de enigme, care sînt şi ele întîlnite în scrierile eseniene.

Originea jocurilor de cuvinte şi folosirea lor frecventă trebuie căutată în primul rînd la scribii egipteni, întrucît scrierile hieroglifică şi hieratică, dar mai cu seamă cea demotică, favorizau mult jocurile de cuvinte, care se găsesc adesea în textele egiptene chiar din Imperiul Vechi.

[81] Geneză, XXXI, 26; Deuteronom, XXI, 10; Levitic, XXV, 44 etc.

[88] JMisches Lexikon, Berlin, 1927 — 1932, Band V, col. 470.

[88] De specialibus legibus, III, § 137.

« /fcufem, III, § 178.

[85] Ibidem, III, § 141.
[88] IV, § 72.
[87] /fridem, III, § 51.
[88] Andr6 Mos6s, Introduetion au livre de Philon, De specialibus legibus, Paris, fid. du Cerf, 1970, pp. 26—27.
[89] Josephus Flavius, Antichităţile iudaice, XV, X, 5, 373—380.
[90] Ibidem, XIII, XI, 2, 311-314.
[91] Ibidem, XVII, XII, 3, 345-348.
[92] Jean Carmignac, Les horoscopes de Qumran, în „Revue de Qumran", no. 18, 1965, p. 199 sq.; M. Delcor, Recherches sur un horoscope en langue htbraique provenant de Qumran, în „Revue de Qumran", no. 20, 1966, pp. 521-541.
[98] J. M. Allegro, An Astrological Cryptic Document from Qumran. în „Journal of Semitic Studies", voi. IX, no. 2,1964, pp. 291—294.
[94] Josephus Flavius, Bellum judaicum, II, VIII, 6, 136.
[95] Constantin Daniel, Un essenien mentionni dans les Actes des Apotres: Barjesu, în „Le Mus6on", Revue d'fitudes Orientales, Louvain, 1971, pp. 455-476.
[96] Ph. Beguerie, J. Leclerc et J. Steinmann, £tudes sur les prophetes d'Israel, Paris, 1954, p. 161.
[97] G. W. Mac Rae, Exorcismes et guerisons dans les ricits de Qumran, în „Vetus Testamentum", suppl. 7, 1960, pp. 240—261.
[98] Judisches Lexikon, Berlin, 1928—1932, Band III, col. 1288.
[99] A. Benseler, Griechisch-Deutsches Worterbuch, Leipzig, 1962, sub voce.
[100] A. Gfr6rer, Philo und die alexandrinische Theosophie, Stuttgart, 1831.
[101] Ibidem, voi. I, p. 103.
[108] E. R. Goodenough, By Light, Light, New Haven, 1935.

[108] W. Bousset, Die Religion des Judentums, Berlin, 1903, p. 80.

III
Două menţiuni revelatoare despre esenienii de la Marea Moartă*

Polemicile stîrnite de textele manuscriselor de la Marea Moartă şi-au avut şi partea lor pozitivă, ducînd la prezentarea şi elucidarea unora dintre cele mai pasionante probleme ale istoriei culturii. Manuscrisele sînt importante şi pentru datele noi ce le aduc cu privire la istoria grupărilor politico- religioase ebraice, precum şi prin confirmarea însemnătăţii obştei eseniene.

într-adevăr, esenienii, pînă la găsirea manuscriselor de la Marea Moartă păreau o grupare minoră care a avut o existenţă efemeră. Astăzi, datorită textelor de la Qumran, ştim că esenienii trăiau cu adevărat într-o obşte unde se practica comunismul de consum, pacifismul, se respingea sclavia, se onora mai presus de orice munca şi nu se admitea proprietatea individuală. Esenienii aveau o importantă literatură scrisă de membri ai grupării lor, literatură din care o mare parte a fost regăsită în peşterile de lîngă Marea Moartă.

Dar manuscrisele de la Marea Moartă descoperite pînă acuma nu fac nici o menţiune de numele esenienilor şi nu s-a putut decela în aceste texte un singur cuvînt care să însemne în chip indubitabil şi să se citească „esenian". Pe de altă parte, termenul „esenian" nu se regăseşte în scrierile evanghelice, nici în scrierile apostolilor sau in Apocalips,

Note:

* Studiul de faţă reprezintă versiunea română a două lucrări ale autorului publicate, respectiv, la Paris, în „Revue de Qumran", no. 20 (1966): Une mention paulinienne des Esseniens de Qumran, pp. 553 — — 567 şi la Louvain, în „Le Mus6on", Revue

d'fîtudes Orientales, tome LXXIX (1966), pp. 155 — 164: Une mention des esseniens dans un texte syriaque de VApocalypse şi semnalează pentru prima oară menţiunea esenienilor în scrierile neo-testamentare.

tot astfel cum nu există nici în vreun tratat din literatura rabinică, în scrierile talmudice \ în cele apocrife creştine sau ebraice, ori în scrierile gnostice; numărul surselor istorice antice, contemporane acestei secte, care să folosească termenul de „esenian" este destul de redus [2].

Aceste fapte obligă să se considere tăcerea textelor cu privire la esenieni din alt punct de vedere şi să se cerceteze dacă esenienii nu sînt cunoscuţi, în scrierile creştine sau ebraice din primul secol al erei noastre sub alt nume decît acela de esenian.

De fapt, Regula Comunităţii, Regula Congregaţiei, Regula Războiului şi Documentul de la Damasc arată că esenienii îşi dădeau lor înşişi un mare număr de nume, dar nu cel de esenian sau vreun nume similar. Astfel, ei îşi dădeau următoarele apelaţii: „oamenii din sfatul lui Dumnezeu" (Culegerea de Binccuvintâri, IV, 24; Imnuri, VI, 11); „oamenii din lotul lui Dumnezeu" (Regula Comunităţii, I, 6^; „fiii luminii" (ibidem, I, 9^; „oamenii care înţeleg" (ibidem, III, 13^; „membrii comunităţii" (ibidem, V, 1)\ „exilaţii din ţara Damascului" (Documentul de la Damasc, VI, 5); „fiii adevărului sau fiii alianţei" (Regula Războiului, XVII, 8); „fiii lui Sadoq" (această denumire referindu-se la toţi membrii grupării, nu numai la preoţi), „obştea săracilor"[3], „convertiţii din pustiu", „voluntarii" [4] şi multe alte încă.

Totuşi, numele cel mai obişnuit, cel ce se regăseşte cel mai des spre a denumi pe membrii sectei este acela de ha-rabim (R B Y M) care pare să fie un

termen tehnic pentru a-i indica [5] şi a fost tradus de A. Dupont-Sommer prin „les Nombreux" (cci numeroşi, cei mulţi) sau, în engleză prin „the Many, the great Ones" [6], în vreme ce alţi autori au tradus acest termen prin „membrii comunităţii" („Members of the Comniunity") sau, general, „membership" [7], dar traducerea prin „cei mulţi" pare a fi cea mai des utilizată[8].

Şi această denumire a esenienilor, ha-rabim, „cei numeroşi", se regăseşte de 27 de ori în Regula Comunităţii, în vreme ce în Documentul de la Damasc se întîlneşte de 4 ori. Acest termen de ha-rabim face parte şi din titlul căpeteniei membrilor grupării eseniene (ha'is happaqid bero's ha-rabim) şi, de asemenea, din titlul altor conducători ai grupării. Denumirea de ha-rabim ce şi-o dădeau esenienii şi pe care cea mai mare parte a qumrauolo^ilor o traduc prin „cei Nuincroşi" [9] se regăseşte în operele lui Josephus Flavius şi este tradusă în acelaşi fel.

într-adevăr, marele istoric evreu scriind despre esenieni foloseşte expresia de oi nXeioveq (comparativul adjectivului nokbq folosit substantival, la nominativ plural masculin), spre a denumi pe membrii obişnuiţi ai sectei şi acest termen corespunde traducerii moderne „cei Numeroşi". Josephus Flavius foloseşte, de pildă acest termen în pasajul următor: xoîq 8s TcpsaPuTspoi? f)7caKOV)6iv Kai xoîq nXeioGiv sv ica^A;© [10] Ti0£vxai. Or, acelaşi termen se regăseşte în 2-Corintieni, II, 17: ou yap ia\izv <b<; oî noXXoi KATCT^suovxeq TOV Xoyov TOU ©tou („Căci noi nu sîntem ca cei mulţi care falsifică cuvîntul lui Dumnezeu"). Pe de altă parte, aşa cum vom arăta, contextul acestui verset justifică în întregime traducerea lui oi noXXoi prin „cei Numeroşi", adică membrii obştei eseniene de la Marea Moartă. De aceea acest verset trebuie tradus: „căci noi nu sîntem

ca cei Numeroşi care măsluiesc (falsifică) cuvîntul lui Dumnezeu".

Expresia oî rcoMoi este aici nominativul masculin plural al adjectivului noXvq luat în mod substantival, dar în greaca veche cel mai des oi rcoMoi are sensul unui superlativ şi înseamnă „masa, cel mai mare număr, mulţimea" Acest adjectiv folosit în mod substantival trebuie să fie urmat de un atribut la genitivul singular sau la plural (genitivul partitiv) care ar putea să explice despre ce fel de persoane sau de lucruri se afirmă că sînt numeroase sau foarte numeroase. Acest atribut[12] nu poate lipsi decît în cazul cînd contextul explică de ce persoane sau lucruri este vorba, de pildă: „mulţi din cei ce au ascultat" (Acte, IV, A), „mulţi din cei ce aveau duhuri" (Acte, VIII, 7), „mulţi dintre corintieni" (Acte, XVIII, 8,).

Dar în textul pe care îl menţionăm (2-Corintieni, II, 17), <oî noXXoi nu este urmat de nici un atribut care ar putea să explice cine sînt aceste persoane numeroase şi, de asemenea, contextul nu dă nici o explicaţie. Pe de altă parte, aşa cum am putut să constatăm, în nici una din scrisorile pauline această expresie oî noXXoi sau rcoMol nu este fără un atribut sau un context explicativ[13]; oî rcoMol este acelaşi adjectiv ca cel folosit de Josephus Flavius pentru a numi masa obştei eseniene [14]. Iar dacă oî noXXoi are în greaca atică (dar nu în limba koine vorbită în lumea Mediteranei în sec. I al erei noastre) sensul unui superlativ şi înseamnă „mulţimea, gloata, cei mai mulţi oameni", în pasajul menţionat de noi mai sus nu poate avea acest sens. Căci Paul nu putea afirma în chip logic că cea mai mare parte a evreilor sau a creştinilor măsluiau (literalmente „cîrciumăreau, turnau apă în vin") cuvîntul lui Dumnezeu. Aceasta ar fi fost o acuzaţie foarte gravă, pe care Paul ar fi trebuit să o justifice, dar el vorbeşte de ea în treacăt,

ca de un fapt binecunoscut de toţi. Pe deasupra, „mulţimea", „cei mai mulţi" dintre evreii de atunci nu se consacrau deloc exegezei şi înţelegerii cuvintelor sacre ale Torei şi ştim că cea mai mare parte din ei lăsau aceste preocupări pe seama unor homines religioşi, farisei, saducei sau esenieni.

Dealtfel, exegeza tradiţională a acestui verset 2-Cor., II, 17 a înţeles foarte bine că ol noXXoi nu trebuia să se traducă la fel ca în greaca atică prin „mulţimea" sau „cei mai mulţi" şi aceasta tocmai fiindcă ot noXXoi nu era urmat de un atribut explicativ la genitiv, şi încă din cele mai vechi timpuri s-a afirmat că oî noXXoi indică un grup de personaje bine determinate, asimilate deseori apostolilor mincinoşi. Aşa citim în Patrologia Graeca, Migne, voi. 61, col. 431: „Pentru că noi nu imităm pe apostolii mincinoşi care afirmă că cea mai mare parte din acţiuni le aparţin. Căci acesta este sensul verbului KarcriXsuGai şi se referă la cineva care alterează şi falsifică vinul, şi la un om care vinde pentru bani ceea ce ar fi trebuit să acorde în chip gratuit". Aceeaşi explicaţie este dată şi în Patrologia Graeca, voi. 118, col. 944 şi voi. 124, col. 825.

Totuşi, în a Il-a Epistolă către Corintieni, în primele ei două capitole nu este cîtuşi de puţin vorba despre aceşti „apostoli mincinoşi", astfel că e cu neputinţă să admitem că oî noXXoi ar fi o aluzie la ei şi nu se face menţiunea despre „apostolii mincinoşi" decît la sfîrşitul epistolei XI, 13. Mai mult, nicăieri în epistolele pauline sau în Acte nu se regăseşte acest adjectiv „numeroşi" sau „cei mulţi" cu privire la „apostolii mincinoşi" şi de nicăieri nu reiese că acest adjectiv rcoXXol li s-ar potrivi [15]. Dealtfel apostolii conducători ai primelor obşti creştine nu erau deloc numeroşi, ca atare nici „apostolii mincinoşi" nu puteau fi numeroşi.

Dar, mai ales, autorul celei de-a Il-a Epistole către Corintieni nu putea să afirme că nişte oameni sînt „numeroşi" şi să înceapă să vorbească despre ei mult mai tîrziu, de-abia la sfîrşitul epistolei sale, după ce îi menţionase doar la încer putui ei.

Exegeza tradiţională identifică pe aceşti rabim de la Marea Moartă cu apostolii mincinoşi, fiindcă amîndouă aceste grupuri „falsificau" cuvintele sacre ale scrierilor vechi ebraice. însă multe din textele găsite la Marea Moartă justifică în întregime textul din 2-Corintieni, II, 17 privitor la oi noXXoi, adică la esenienii de la Marea Moartă. Marele număr de cărţi apocrife găsite în peşterile de la Marea Moartă, de pildă: Vorbele lui Moise, Rugăciunea lui Nabonide$_y$ Testamentul lui Levi, dar mai ales felul în care esenienii de la Marea Moartă făceau exegeza textelor cu privire la profeţi din Vechiul Testament, a determinat pe A. Dupont-Sommer să scrie pasajul următor, pe care îl citǎm în întregime pentru a demonstra validitatea acuzaţiilor îndreptate de a Il-a Epistolă către Corintieni, împotriva acestor noXXoi$_y$ adică a esenienilor de la Marea Moartă: „Aceste Vorbe ale lui Moise arată felul în care exegeţii esenieni ştiau să regrupeze în chip ingenios pasajele biblice din contexte diferite, spre a le explica şi a le completa unele prin altele. Ei nu se temeau să modifice mai mult sau mai puţin grav ordinea generală a textului biblic (şi nu se temeau) să adauge elemente noi, sau, dimpotrivă, să şteargă elemente vechi. Această ciudată libertate pe care o constatăm la ei cu privire la textul biblic provenea nu dintr-o lipsă de respect, ci din convingerea naivă că exegeza lor sofisticată — oricît de îndrăzneaţă ne-ar apărea nouă — nu trăda cîtuşi de puţin textul biblic; textele compuse de ei, cu adevărat noi, la care ajungeau, îmbrăcau în ochii lor o autoritate de acelaşi ordin ca şi

textele inspirate, prin aceea că exegeza lor era ea însăşi inspirată. Aşa s-a născut Cartea Jubileelor care este a doua Geneză,
asa s-au născut Vorbele lui Moise care este un al doilea »
Deuteronom" [16].

Tot astfel, într-un studiu asupra exegezei biblice la Qumran, savantul qumranolog bine cunoscut P. J. van der Ploeg [17] arată că interpretările şi explicaţiile esenienilor de la Marea Moartă erau fantastice şi cu totul inexacte. Pare deci că a Il-a Epistolă către Corintieni are dreptate cînd afirmă că esenienii „falsificau cuvîntul lui Dumnezeu" şi este vorba aici de textul vetero-testamentar pe care îl falsificau, pejitru că expresia aceasta e folosită des de profeţi (Iezechiel, I, 3; Osie, 1,1; Miheia, 1,1; Iona, 1,1; Sofonie, 1,1; Agheu, 1,1; Zaharia, I, 1; Malahia, I, 1 etc.) ca să indice textul vetero- testamentar. Nu poate fi vorba în această expresie „cuvîntul lui Dumnezeu" pe care îl falsificau esenienii de cuvîntul evanghelic, ci de cel al Vechiului Testament.

Apoi, participiul grec KaTrnXeuovxsq care exprimă ideea că aceşti esenieni sau oi 7uoXXol falsificau şi alterau cuvintele sacre este o aluzie evidentă la un text din Isaia, I, 22: „vinul tău este amestecat cu apă". într-adevăr, verbul grec Kanx\Xz\)(o, care înseamnă în 2-Corint., II, 17: „a falsifica, a altera, a corupe", derivă din substantivul Ka7CT|tavov, „circiumă" şi de la kowutiXo?, „cîrciumar", iar participiul prezent folosit în 2-Corint., II, 17, Ka7iT]A.e\jovTS<; poate fi foarte bine tradus prin: „cei care falsifică, alterează", întrucît evocă ideea că vinul este falsificat.

Pe de altă parte, textul din 2-Corint., II, 17 menţionează oarecum în trecere pe aceşti rabim de la Qumran şi nu găseşte necesar să dea multe explicaţii cu privire la ei, pentru că se presupune că locuitorii

Corintului către care este adresată Epistola cunoşteau bine pe aceste personaje şi doctrinele lor. într-adevăr, doctrinele eseniene par foarte bine cunoscute şi răspîndite printre corintieni, astfel că ei cunoşteau prea bine felul în care aceşti rabim alterau cuvîntul divin.

In tot capitolul VII al primei Epistole către Corintieni se expune doctrina creştină cu privire la căsătorie şi la celibat. Dar acest capitol este scris pentru a se răspunde întrebărilor corintienilor, fiindcă citim: „cu privire însă la cele ce aţi scris bine este ca omul să nu se atingă de femeie". Aşadar, corintienii scriseseră spre a întreba dacă doctrina celibatului obligator era dreaptă sau nu. Răspunsul ce se dă acestei întrebări, în Epistola de mai sus, este foarte limpede: „din pricina poftei trupeşti fiecare bărbat trebuie să aibă femeia sa". Drept urmare, acest răspuns se opune în mod peremptoriu doctrinelor eseniene bine cunoscute privitoare la obligaţia celibatului pentru orice bărbat.

Trebuie să reamintim că această doctrină a celibatului a esenienilor (după Josephus Flavius, exista şi o altă grupare esenianâ care accepta căsătoria în vederea naşterii de copii) este absolut unică în iudaism, esenienii fiind singurii care au propovăduit celibatul obligatoriu pînă în epoca războiului cu romanii din 66—71 e.n. [18]. Cît despre primul gnostic cunoscut, Dositei, care a fost esenian în trecut, după cît reiese din doctrinele sale, era însoţit de o femeie numită Helena sau Luna, care mai tîrziu a devenit concubina elevului său Simon Magul [19]. Este puţin probabil ca aceşti gnostici să predice celibatul obligatoriu pentru alţii, dacă nu îl respectau ei înşişi, cu toate că la Dositei se observă unele trăsături ascetice. Şi nu se poate susţine că o sectă gnostică ebraică sau iudeo-creştină necunoscută ar fi

răspîndit doctrina sa pînă la Corint, pentru că binecunoscuţii gnostici Menandru şi Corinth apar mult mai tîrziu şi pentru că gnosticismul se dezvoltă mai tîrziu — la începutul secolului al III-lea al e.n. Aşadar nu există un gnosticism propriu-zis către anul 56 al e.n., epocă în care a fost scrisă prima Epistolă către Corintieni.

Cît despe ereticii nicolaiţi din Pergam, citaţi în Apoc., II, 14—15, se ştie că învăţătura fostului diacon Nicolaie nu era cîtuşi de puţin ascetică, el propovăduia o desfrînare fără margini, poate în sensul şi pentru împlinirea celebrului adagiu protestant de mai tîrziu: Pecca fortiter et crede similiter (Păcătuieşte cu putere şi crede la fel). In ceea ce priveşte doctrinele lui Dositei, Simon Magul şi ale ucenicilor lor, acestea erau doctrine ale unor foşti esenieni şi care derivau direct din învăţăturile acestora, cum le dovedesc cultul îngerilor, dualismul riguros, ideile medicale din doctrina lui Simon Magul.

Fără îndoială, în lumea greco-romană celibatul a existat ca o obligaţie rituală pentru vestale, pentru preoţii lui Attis şi ai Cybellei, dar este neverosimil să admitem penetraţia ideilor despre celibat ale acestor preoţi ai zeiţei Cybella, de pildă, în coloniile ebraică şi creştină din Corint[20].

De aceea trebuie să tragem concluzia că esenienii în această epocă şi în lumea ebraică (în Palestina şi în afara ei) propo- văduiau celibatul obligatoriu [21]. Pe de altă parte, celibatul obligatoriu era o doctrină atît de extravagantă în lumea ebraică şi în civilizaţia greco-romană, încît am fi fost desigur informaţi despre alţi susţinători ai acestei învăţături în alte secte sau grupări, dacă această doctrină ar fi existat la alţii decît la esenieni.

Trebuie să admitem, de asemenea, că erau esenieni aceia care „opreau pe oameni să se căsătorească",

adică aceia ce sînt menţionaţi în prima Epistolă către Timotei, IV, 3, fapt confirmat oe cele ce urmează, în aceiaşi verset, privind pe aceşti doctrinari care interziceau oamenilor să folosească drept hrană „ceea ce a fost creat de Dumnezeu".

De fapt, esenienii aveau numeroase interdicţii alimentare, însă despre care nu posedăm decît puţine informaţii. Lucrul acesta se poate explica prin jurămîntul pe care îl făceau esenienii intrînd în gruparea lor, de a păstra cu religiozitate secretele Ştim astfel că undelemnul, acest aliment aşa de obişnuit şi aşa de folosit în Palestina, în acea epocă, era cu totul interzis esenienilor, căci undelemnul îi spurca şi ei trebuiau să se purifice după ce s-au atins de el[22].

Filon din Alexandria afirmă că mesele de sîmbătă ale terapeuţilor erau vegetariene, deşi este probabil că mîncau mielul pascal şi Josephus Flavius afirmă că esenienii, în epoca războiului cu romanii, preferau să moară decît să mănînce hrana ce le era interzisă [23].

Se afirmă în acelaşi text menţionat că aceste doctrine sînt „învăţături ale demonilor", SiSacKdkiaxq 8aip,6wcov, şi poate este aici o aluzie la cultul îngerilor şi la credinţele în demoni şi în duhuri rele şi bune, credinţe care erau foarte răspîndite la esenieni şi pe care le vom examina mai jos în continuare.

Tot Josephus Flavius arată că esenianul care a fost exclus din grupare era obligat, fiind legat prin jurămînt, să se hrănească cu ierburi şi cu legume verzi, adică, probabil, nefierte [24].

In Epistola către Romani, XIV, 1—2 se vorbeşte fără nici o îndoială despre un esenian care a devenit creştin: „Căci Unul crede că (poate) să mănînce toate, cel slab însă mănîncă legume". Astfel, cel care are o credinţă slabă va mînca legume pentru că aderă încă la vechile reguli de viaţă eseniene. Şi ni se pare că

acest neofit creştin, a cărui credinţă este slabă şi care are alte păreri, deci alte credinţe decît ceilalţi, căci nu mănîncă decît legume, seamănă mult cu un esenian care a părăsit această sectă, sau a fost exclus din ea, spre a deveni creştin, dar care era obligat să păzească jurămîntul său şi de aceea nu mînca decît legume.

Desigur, nu este vorba aici de un legămînt făcut de un creştin care s-a legat să nu mănînce decît legume [25] şi este greu de admis că e un legămînt făcut de un gnostic, pentru că la data la care a fost scrisă Epistola către Romani (anii 57—58) gnosticismul propriu-zis era inexistent. Chiar discipolii lui Simon Magul — care ar fi făcut o călătorie la Roma spre a intîlni pe Apostolul Petre — in mod sigur nu erau numeroşi, iar, pe de altă parte, orgiile făcute de aceşti sectanţi ne interzic să afirmăm că ei erau vegetarieni.

Cît despre nicolaiţi (Apoc., II, 14^, ei nu erau vegetarieni, căci mîncau din carnea animalelor jertfite pe altare de către păgînii greci şi romani. Ştim că nici saduceii şi nici fariseii nu erau vegetarieni. Trebuie deci să conchidem că acest neofit, din Rom., XIV, 1—2, este un fost esenian, devenit creştin.

Tot despre esenieni şi despre doctrinele lor pare să fie vorba şi în Epistola către Coloseeni, II, 18 unde citim: „Nimeni să nu vă înşele, voind să umble întru smerenie şi în credinţa în îngeri pe care nu îi vede, zadarnic îngimfîndu-se în închipuirea lui trupească".

Cu privire la această religie a îngerilor (9pr|GKeia xcov dyys- taov), ştim după Acte, XXIII, 8 că saduceii spuneau: „nu există înviere, nici înger, nici Duh", în vreme ce fariseii admiteau că toate acestea există cu adevărat. Iar creştinii admiteau şi ei existenţa îngerilor; totuşi, nici fariseii, nici creştinii nu aveau „o religie a îngerilor". In ceea ce priveşte pe farisei, tratatele talmudice, care exprimă doctrinele şi învăţăturile fariseilor nu cuprind cîtuşi de puţin „o

religie" şi un cult special al îngerilor, cu toate că există o angelologie şi în Talmud [23].

Care era însă acea grupare iudaică ce avea „o religie", un cult special al îngerilor consideraţi ca intermediari între Dumnezeu şi oameni? Manuscrisele de la Marea Moartă au confirmat ceea ce ştiam întrucîtva după izvoarele antice, anume că esenienii venerau în chip special pe îngeri. într-adevăr, ceea ce frapează cel mai mult în Imnurile de la Qumran este tocmai rolul important al îngerilor, şi acest fapt se află în contrast foarte net cu Psalmii lui David. Se poate citi, de pildă, în aceste Imnuri, că armata îngerilor, „vitejii cerului" [27], nu va avea linişte pînă la exterminarea finală a adversarilor lui Dumnezeu. In aceleaşi Imnuri aflăm că esenienii de la Qumran sînt asociaţi la viaţa îngerilor[28], care sînt numiţi „vitejii cei puternici", „duhurile cele sfinte", „armata celor viteji".

Tot astfel, în Regula Războiului, se pare că o luptă paralelă aceleia a oamenilor începe şi se poartă între îngeri şi duhurile rele, căci este vorba de trimiterea îngerului Mihail pentru răsturnarea principelui din regatul pierzaniei (XVII, 5—6), iar autoritatea supremă este exercitată de Mihail, căpetenia îngerilor.

La fel în Cartea Jubileelor, care este un tratat apocrif de origine esenianã, cum a fost admis de toţi cercetătorii care l-au studiat, un rol foarte important este acordat îngerilor şi duhurilor în desfăşurarea istoriei[29] şi în raporturile oamenilor cu Dumnezeu. Sînt descrişi două feluri de îngeri în ierarhia superioară: îngerii Feţei şi îngerii Sfinţeniei, în vreme ce în ierarhia inferioară se află toţi ceilalţi îngeri, îngerii din ierarhia superioară intervin în toate treburile omeneşti[30] ca trimişi ai lui Dumnezeu, sau pentru a învăţa pe oameni mistere care nu au fost încă divulgate, ori pentru a da recompense sau pedepse

celor ce le merită. Faptul esenţial care trebuie relevat: aceşti îngeri din ierarhia superioară acţionează, după Cartea Jubileelor, în cea mai mare parte a cazurilor în care textele veto-testamentare afirmă că Dumnezeu acţionează. Adică aceşti îngeri ai ierarhiei superioare sînt consideraţi ca mesageri, dar şi ca locotenenţi care pot înlocui divinitatea[31].

în această doctrină se vede clar influenţa iraniană exercitată asupra esenienilor, dat fiind că tot panteonul iranian este plin de „puteri" şi îngeri cu un rol mai mare sau mai mic, dar care toţi slujesc şi execută ordinele celor două divinităţi: a binelui şi a răului. De aceea, cuvintele lui Pavel, în Epistola către Romani, VIII, 38—39 trebuie văzute ca o aluzie la această doctrină eseniană şi ca o trăsătură polemică îndreptată împotriva acestui cult şi acestei „religii" a unor divinităţi intermediare: „Căci sînt încredinţat că nici moartea, nici viaţa, nici îngerii, nici Stăpînirile, nici cele de acum, nici cele ce vor fi, nici Puterile, nici înălţimea, nici adîncul şi nici o altă făptură nu va putea să ne despartă pe noi de dragostea lui Dumnezeu"; îngerii nu-l pot despărţi pe credincios de Dumnezeu, căci îngerii nu sînt divinităţi intermediare între om şi Dumnezeu, cum afirmau doctrinele eseniene inspirate din cele iraniene.

Josephus Flavius ne face cunoscut un fapt care poate să explice mult din angelologia esenienilor: Cel care devenea esenian şi era admis să intre în această sectă trebuia să depună jurămînt că nu va spune nimănui numele îngerilor [32]. Fără îndoială, acest secret absolut al numelui îngerilor dovedea că aceştia erau pentru esenieni aproape tot atît de sfinţi ca şi Dumnezeu (al cărui nume nu trebuia pronunţat decît o dată pe an la sărbătoarea Yom Kipur, în Sfînta Sfintelor, de către marele preot, în şoaptă). Acest jurămînt dovedeşte şi alt fapt, că numele îngerilor era

folosit în invocaţii şi exor- cisme (pe care Talmudul, de inspiraţie fariseană, le condamnă de obicei), adică în acţiuni de magie şi de descîntece de un tip bine cunoscut, în care îngerii erau chemaţi.

Dealtfel, cea mai mare parte a numelui zeilor semiţi erau secrete, zeul era numit doar Baᶜal, „stăpîn", Mele/c, „rege" sau Adon, „domn" etc., în vreme ce numele său real, acela care se folosea în exorcisme şi invocaţii, nu era cunoscut decît de cîteva persoane. Se ştie că înseşi numele unor zei romani au fost secrete, căci pînă în ziua de azi nu cunoaştem numele zeului-protector al oraşului Roma, nici numele latin al acestei cetăţi[33]. Acest mister se datora faptului că cei ce cunoşteau numele unui zeu puteau să-l cheme, să-l invoce, să-i ceară unele favoruri sau chiar să-l oblige să facă anumite servicii. Dealtfel, papirusurile magice greceşti din Egipt acordă o mare însemnătate cunoaşterii numelor adevărate şi reale ale divinităţilor egiptene, pe care le descriu în chip minuţios, pentru că numai acei ce cunoşteau aceste nume puteau să invoce pe aceşti zei într-un chip eficient[34].

Revenind la pasajul din Epistola către Coloseeni, II, 18: „Nimeni să nu vă înşele, voind să umble întru smerenie şi în credinţa în îngeri pe care nu îi vede, zadarnic îngîmfîn- du-se în închipuirea lui trupească" sîntem obligaţi să recunoaştem în cei ce voiau să înşele pe creştini, atrăgîndu-i la „religia" îngerilor, pe nişte esenieni sau pe nişte foşti esenieni, aceasta cu atît mai mult cu cît smerenia despre care scrie Pavel este fără îndoială acea faţă de superiori în ierarhia esenianã, căci Josephus Flavius afirmă că esenienii din ierarhia superioară se considerau spurcaţi dacă erau atinşi de un esenian dintr-o categorie inferioară. Dar, la această dată doar esenienii puteau avea o angelologie atît de dezvoltată, căci gnosticismul nu

exista încă atunci cînd a fost scrisă Epistola către Coloseeni (înainte de anul 67 al erei noastre). Cît despre Dositei, ştim că el nega existenţa îngerilor buni sau răi[35], ceea ce părea să fie dealtfel şi doctrina elevului său Simon Magul.

Trebuie să conchidem că erau esenieni sau esenieni ce se prefăceau că sînt creştini cei ce voiau să-i înşele pe Coloseeni cu asemenea doctrine.

La fel, doctrina esenianã cu privire la îngeri este combătută în primul şi al doilea capitol din Epistola către Evrei. Într-adevăr, Pavel caută să dovedească faptul că HrisUs este mai mare decît îngerii, dar vrea să dovedească aceasta tocmai pentru a nimici învăţătura esenianã despre îngeri pe care o consideră falsă. In Epistola către Evrei sînt redate citate din Vechiul Testament spre a dovedi că angelologia esenianã este mincinoasă, căci el scrie: „Făcîndu-se cu atît mai presus de îngeri, cu cît a moştenit nume mai deosebit decît ei" (I, 4), sau: „Îngerii oare nu sînt toţi duhuri slujitoare, trimişi ca să slujească, pentru cei ce vor fi moştenitorii mîntuirii ?" (1,14) şi „pentru că nu îngerilor a supus Dumnezeu lumea viitoare despre care vorbim" (II, 5). Dealtfel, cele dintîi două capitole ale acestei Epistole către Evrei sînt în întregime pline de argumente şi de citate din Vechiul Testament spre a arăta neadevărul acestei doctrine despre superioritatea îngerilor, care nu poate fi decît de origine esenianã.

Tot asemenea, în prima Epistolă către Corintieni, VI, 3, citim: „Nu ştiţi oare că noi vom judeca pe îngeri?", adică se consideră cu totul falsă doctrina despre îngeri pe care o infiltraseră esenienii printre creştini, fără îndoială, şi se fac eforturi spre a se extirpa această doctrină „eretică" din credinţa „evreilor". Cît despre aceştia din urmă s-ar putea ca ei să fi fost în trecut esenieni — cum s-a afirmat — dar

este mai plauzibil ca ei să fie iudeo-creştini care au adoptat doctrine eseniene. Dealtfel, numeroase lucrări apărute în ultimii zece ani au demonstrat relaţiile existente între esenieni şi aceşti „evrei" cărora le este adresată epistola[26].

Este neîndoielnic că pot fi aflate încă multe pasaje în epistolele pauline cu privire la doctrinele eseniene pe care le cunoaştem astăzi mult mai bine după publicarea unor manuscrise de la Marea Moartă.

Putem afirma, în concluzie, că această menţiune, oi TCOM,O(, corespunzînd ebraicului ha-rabim din 2-Corint, II, 17, se referă în mod sigur la esenienii de la Qumran care îşi dădeau acest nume şi care interpretau într-un mod fantezist textele biblice.

Pe de altă parte, această menţionare este cea dinţii găsită in textele creştine cu privire la esenieni, care pînă la publicarea studiului de faţă păreau să fie cu totul absenţi din aceste scrieri (cum sînt absenţi din tratatele Talmudului). Tot ea dovedeşte că esenienii nu erau prieteni şi nici apropiaţi de Biserica primară, căci sînt învinuiţi (în menţiunea de mai sus) că măsluiesc textul biblic. Această ostilitate faţă de esenieni este clară dacă luăm în consideraţie şi celelalte aluzii polemice din epistolele pauline îndreptate împotriva lor, din care am mentionat mai sus unele.

Absenţa numelui esenienilor în Noul Testament ne miră mai puţin dacă observăm că numele lor nu este menţionat nici în tratatele talmudice, nici în apocrife sau pseudoepigrafe şi nici chiar în vreunul din textele manuscriselor găsite în peşterile de lîngă Marea Moartă[37].

Totuşi, aşa cum a fost semnalat de numeroşi cercetători, se află în Noul Testament frecvente aluzii polemice împotriva Învăţăturilor eseniene[28] şi au fost găsite aluzii similare în tratatele talmudice[39]; iar

aceste aluzii polemice dovedesc că esenienii erau prea bine cunoscuţi, la fel ca şi învăţăturile lor. Apoi expresii analoge în manuscrisele de la Marea Moartă şi în textele neo-testamentare sînt o dovadă peremptorie că esenienii erau cunoscuţi în primul secol al erei noastre.

Cum să explicăm atunci absenţa numelui esenienilor din textele neo-testamentare? De fapt nu sîntem deloc siguri că esenienii sînt cu adevărat absenţi, căci numele lor aramaic, sau ebraic, ce corespunde lui 'Eaar|voi sau 'Eaaaîoi din Josephus Flavius sau din Filon din Alexandria, sau termenului „Esseni" folosit de Pliniu cel Bătrîn, poate să se afle în textele neo-testamentare traduse în greceşte. Se ştie că multe nume de persoane sau de localităţi ebraice erau adesea traduse în greacă, de aceea această ipoteză nu are nimic surprinzător în ea[40].

Dar trebuie să căutăm, în prealabil, dacă esenienii nu se regăsesc numiţi cu acest nume chiar în textele hristo- palestiniene sau siriace neo-testamentare, dintre care foarte multe nu sînt traduse în greacă şi în care este mult mai probabil să fie regăsiţi esenienii, numiţi chiar cu numele lor.

într-adevăr, textul din Apoc., XXII, 15 care în greacă este (textus receptus) ol Kuveq Kai ol (papnaicol icai ol rcopvoi Kai ol <povei<; Kai ol eiScbXoXaxpai Kai Tcaq, <piXfî>v Kai Tcoi&v \|/£î)8o<; („Afară cîinii şi vrăjitorii şi desfrînaţii şi ucigaşii şi închinătorii la idoli şi tot cel ce îndrăgeşte şi săvîrşeşte minciuna") are o altă variantă în siriacă pe care o redăm in traducere cuvînt cu cuvînt: „Şi desfrînaţii şi ucigaşii şi închinătorii la idoli, afară! Şi cei impuri şi vrăjitorii şi toţi profeţii (văzătorii), şi ceea ce fac (spun) minciuni".

Acest text figurează imprimat în volumul The New Testament Syriac, London, British and Foreign Bible

Society, 1905—1920; iar în prefaţa acestei ediţii siriace se poate citi: „Textul Revelaţiei a fost extras cu permisiunea (cuvenită) dintr-o ediţie publicată în 1897, care a fost pregătită de răposatul Rev. John Gwynn D.D., profesor de teologie la Universitatea din Dublin, dintr-un manuscris în posesiunea vicontelui de Crawford şi Balcarres, dar care este păstrat acum în Biblioteca « John Ryland » din Manchester".

Cuvîntul văzători din textul citat mai sus este în siriacă hazoiai şi reprezintă pluralul substantivului hazoi[41], care, în conformitate cu datele dicţionarelor siriace, are sensul de „văzător, spectator" dar şi de „înţelept, profet". Acest substantiv hazoi în siriacă derivă de la verbul hezo, „el a văzut". Şi acest termen corespunde evident cuvîntului ebraic hoze (Hîh), „profet", derivat din verbul ebraic
haza (ntn), „el a văzut, el a privit".

Pe de altă parte, textul siriac veto-testamentar foloseşte foarte des cuvîntul hazoi în sensul de „profet" şi este un termen bine cunoscut care nu are alt înţeles decît cel indicat mai sus, nu unul pejorativ. în textul siriac al Apoc., abundă verbul hezo, „el a văzut", verbul obişnuit în siriacă şi în aramaică palestiniană pentru a exprima acţiunea de a vedea (cfr. Apoc., IV, 1; V, 1, 2, 6,11 etc.). Tot astfel, în textul masoretic termenul ntn, „profet", se găseşte adesea citat (l-Sam., IX,
9; l-Cron., 21, 9; ll-Sam., XXIV, 11 etc.) şi la fel ca în siriacă acest cuvînt nu are niciodată un sens pejorativ, căci nu indică nici în ebraică, nici în siriacă, un şarlatan, un mincinos, ci un profet adevărat şi acest sens este dat de multe dicţionare siriace, ebraice şi aramaice.

Dar, în acest caz, cum este cu putinţă ca textul Apoc., XXII, 15 să ceară imperativ: „afară cu văzătorii", adică cu profeţii? Căci textul siriac al Apoc.

cere chiar: „Afară cu toţi profeţii" fără excepţie, chiar a prorocilor adevăraţi. Dar se ştie că existau proroci şi printre credincioşii Bisericii primare.

Cum putem înţelege şi traduce acest substantiv şi cum putem pricepe expresia „toţi profeţii", „toate categoriile de profeţi" sau „toţi văzătorii"?

Una din etimologiile [42] propuse pentru a explica numele esenienilor ne face să înţelegem această dificultate din textul siriac; este cea a lui A. Hilgenfeld care a arătat că termenul aramean K^ltfl (hazoia), „văzător, profet, înţelept" este etimonul cuvîntului „esenian", iar acest termen constituie statul emfatic al substantivului hazoi.

Or, acest termen, care există de asemenea în siriacă (hazoi, hazoia) şi este tocmai cuvîntul folosit de versul 15 al capitolului XXII al Apocpe care l-am menţionat mai sus, corespunde exact termenului grec 'Eaaaîoq şi 'Eaaaîoi[44]. Credem că forma greacă 'Eacrnvoi are aceeaşi etimologie, căci în aramaica palestiniană există cuvîntul XJltn (hezwana) care are tot înţelesul de „văzător, proroc"[45]. Deci hazoia şi hezwana, „profet, văzător", sînt cele două corespondente arameene ale lui 'Eaaaîoi şi 'Eaarivoi, „esenieni".

Totuşi, pentru ca această etimologie să fie valabilă ar trebui demonstrat că termenul aramean presupus că ar corespunde lui 'Eaaaloi şi 'Eaarivol se află menţionat în textele de la Qumran, adică în textele esenienilor ele înşile şi că el denumeşte pe membrii acestei grupări. Trebuie să remarcăm că nu s-a reuşit să se găsească pînă în prezent un termen care să denumească pe esenieni şi să fie similar cu numele lor grecesc; de aceea multe din etimologiile propuse rămîn discutabile. Etimologia pe care o studiem nu are acest defect întrucît, aşa cum vom vedea,

termenul hazoiai, sau mai curînd corespondentul său ebraic, este citat în textele de la Qumran.

Am arătat mai sus că în manuscrisele găsite lîngă Marea Moartă, esenienii îşi dau un mare număr de nume. Or, printre
aceste nume se află termenul ebraic hoze (fltn), corespunzind cuvîntului aramaic hazoia (K'lîfl) termenului grecesc "Eaaaîot. Astfel, Y. Yadin, Intr-o notă publicată [46] in 1956 a arătat că în Documentul de la Damasc (II, 12—13), un pasaj trebuie să fie citit: „şi prin văzătorii săi de adevăr".
Termenul „şi văzători" este scris vâhozia (*nm) î Y. Yadin traduce astfel acest pasaj din Documentul de la Damasc: „Şi el le-a făcut cunoscute prin mîna celor miruiţi ai Săi cu Duhul Sfînt şi (prin) văzătorii săi de adevăr (s.ns. C.D.) numele lor adevărat". Apoi Y. Yadin observă că acest pasaj este analog unei propoziţii similare din textul Războiului Fiilor luminii cu Fiii întunericului (XI, 7—8) care este redactat în felul următor: „prin mîinile miruiţilor Tăi, văzătorii lucrurilor sorocite (s.ns. C.D.), tu ne-ai spus nouă perioadele războaielor ..."

Dar aceşti proroci „care au făcut cunoscute numele adevărate" ale îngerilor, desigur, sînt profeţii esenieni sau unii esenieni, căci esenienii erau aceia care cunoşteau numele adevărate ale îngerilor şi care jurau — atunci cînd intrau în obştea esenianâ — să nu dezvăluie nimănui numele îngerilor [47]. De asemenea, cei ce cunoşteau perioadele războiului Fiilor luminii împotriva Fiilor întunericului erau esenienii sau profeţii lor, pentru că profeţii canonici ai Vechiului Testament nu au vorbit nicăieri de acest război.

Trebuie să cercetăm însă în prealabil dacă această apelaţie de „profet" sau „văzător" se potriveşte esenienilor şi este justificată. Ştim că esenienii erau foarte des „văzători" şi „profeţi", căci Josephus Flavius

scrie: „Sînt unii printre ei care se arată în stare să prevadă viitorul, fiind exercitaţi în studiul cărţilor sfinte, şi este rar să li se întîmple să se înşele în prezicerile lor" [48].

In alt loc, marele istoric evreu arată prezicerile făcute de aceşti proroci esenieni; astfel, el povesteşte cum un esenian numit Menahem a prezis lui Irod cel Mare, cînd acesta era doar un copil, că va fi rege [49]; şi cu acest prilej Josephus Flavius adaugă: „Dar am crezut totuşi că trebuie să arăt acest fapt, pentru că sînt mai mulţi membri ai acestei grupări cărora Dumnezeu nu şovăie să le descopere secretele sale". Tot aşa Josephus Flavius relatează felul în care esenianul Iuda a prezis moartea prinţului Antigonos[50]. Iar Sf. Chirii al Alexandriei, în tratatul său împotriva lui Iulian Apostatul [51], citează un pasaj din Porphyriu (De abstinentia, IV, 3) din care reproduce pasajul: „Din pricina felului lor de viaţă şi a ascezei lor, spre (a ajunge) la adevăr şi la cuvioşie, se află printre ei, pe bună dreptate, (oameni) care prezic
lucrurile viitoare, pentru că ei se exercitează studiind cărţile sacre şi de asemenea diferitele modalităţi de a deveni puri*[4]. Iar Hyppolit scrie: „Se practică la ei arta profetică şi prezicerea lucrurilor viitoare" [52].

Dar numele de „văzători" şi de „profeţi" se potriveşte mai cu seamă esenienilor din pricina imensei literaturi profetice ai cărei autori sint ei. Precum se ştie, s-a găsit printre manuscrisele de la Marea Moartă un mare număr de comentarii ale cărţilor prorocilor, mai cu seamă cărţi apocrife, care cuprind mai ales profeţii, aşa cum sînt: Cartea lui Enoch, Cartea Jubileelor, Testamentul celor doisprezece patriarhi, Descrierea Noului Ierusalim, Apocalipsul lui Noe$_y$ Vorbele lui Moise, Apocalipsul lui Lamech etc. Toate aceste tratate au fost scrise de esenieni, căci doctrinele acestora se regăsesc uşor în

aceste cărţi; toate sînt pline de proroci şi de viziuni escatologice. Pe deasupra, înseşi Războiul Fiilor luminii împotriva Fiilor întunericului şi Documentul de la Damasc cuprind numeroase pasaje care se referă la viitor. Iar aceste cărţi nu erau deloc esoterice, adică dintre acelea pe care esenienii jurau să le ţină secrete [53].

Astfel, Cartea lui Enoch era cunoscută şi citită chiar de creştini, căci Apostolul Iuda o citează în Epistola sa (Iuda$_y$ 14 j.

Reamintim că termenul aramaic hazoia (la statul emfatic), la fel ca şi ebraicul hezo înseamnă literal „cel care vede". Or, o mare parte din doctrinele eseniene se află exprimate prin simboluri indicînd vederea, simboluri ce fac aluzie la lumină, ori la cel ce vede în opoziţie cu cel ce nu vede. Rugăciunea adresată Soarelui ce răsare dimineaţa, numele pe care esenienii şi-l dădeau de „fii ai Luminii", adică „cei ce văd" (văd adevărul şi mai ales pe Dumnezeu), faptul că Filon din Alexandria — care nu recunoaşte ca drepţi decît pe esenieni[54] — interpretează cuvîntul Izrail ca avînd sensul
de „om care vede pe Dumnezeu"[55] (^K îlKT WHO şi [n]u sensul de „cel ce luptă cu Dumnezeu" (cfr. Gen., XXXII, 28; Oseia, XII, 4) sau faptul că pentru el Ierusalimul are sensul
de „el vedea pacea" (DÎ^tf XV), în fine că pentru esenieni, binele este lumina, iar întunericul este răul, toate acestea justifică apelaţia de „oamenii care văd" pe care şi-o dădeau esenienii.

în afară de aceasta, Filon din Alexandria, care nu recunoaşte ca „dreptcredincioşi" printre iudei decît pe esenieni, care nu menţionează nicăieri pe farisei şi pe saducei, consi- derîndu-i probabil „eretici" şi care atunci cînd face elogiul poporului său nu vorbeşte decît de esenieni şi de terapeuţi, foloseşte acelaşi

termen de „vizionar, acel care vede" tradus în greacă, spre a califica pe „înţelept". El scrie categoric: „Cel ce vede este înţeleptul", căci sînt „orbi sau lipsiţi de vedere limpede acei care nu au raţiune; de aceea se numeau altădată, în trecut, profeţii, văzătorii" (De migratione Abrahanii, §§ 8—9/

Dar cuvîntul grec 6 opcbv este traducerea cuvîntului ebraic hoze şi a termenului aramaic hazoi, adică a cuvîntului ce are sensul de 'Eaaaîoq, „esenian".

Filon scrie de asemenea: „Numai omul virtuos « vede de aceea cei vechi numeau pe proroci «văzători»" (Quis rerum div. liacres, § 15). Dimpotrivă, cei răi sînt pentru Filon „cei ce nu sînt în stare să vadă pe Dumnezeu" (Comentariu alegoric la legi, cartea III, XVIII, § 55/

Dacă. pentru Filon din Alexandria, esenienii singuri erau „înţelepţi" şi „drepţi", se poate conchide că esenienii singuri „vedeau" pe Dumnezeu şi de aceea se denumeau ei înşişi şi sînt denumiţi de Filon atît de frecvent „adevăratul Izrail", adică „cei ce văd pe Dumnezeu". Se ştie că şi în textele de la Qumran se repetă des această apelaţie a esenienilor, Izrail.

Pe de altă parte, Filon din Alexandria scrie în chip categoric: „şi Cuvîntul sacru (= Biblia-n.ns. C.D.) atestă pentru orice om virtuos darul prorocirii" (Quis rerum div. haeres, § 52/ ceea ce înseamnă, desigur, că numărul profeţilor printre esenieni trebuie să fi fost destul de mare.

Aşadar, apelaţia de „văzători, profeţi" se potriveşte perfect esenienilor, care, singuri, pînă la venirea lui Ioan Botezătorul, aveau proroci printre grupările religioase din Palestina. Pe deasupra — din punct de vedere fonetic — am arătat că hazoia corespunde lui 'EaaaToq şi hezwana lui 'Eaar|v6<;.

Întrucît aceste denumiri se regăsesc în textele de la Marea Moartă şi indică într-adevăr pe esenieni, pare foarte sigur că aceste două cuvinte aramaice constituie etimologia numelui de „esenian" sau un joc de cuvinte — cum făceau adesea esenienii — cu numele lor, iar termenul siriac hazoiai care se citeşte într-un text siriac al ApocXXII, 15 indică realmente pe esenieni.

Găsim o confirmare că este vorba de esenieni şi că aceşti hazoiai sînt cu adevărat membrii unei grupări religioase ebraice, în versetul precedent al textului „receptus" al Apoc. (XXII, 14): „Fericiţi cei ce îşi spală veşmintele lor în sîngele Mielului". Or, acest text este o aluzie polemică la albeaţa veşmintelor esenienilor şi la faptul că în climatul plin de praf al Palestinei trebuiau să şi le spele foarte des în apă (la acea epocă nu se cunoştea săpunul) spre a le păstra albe.

Textul receptus de mai sus (dar nu toate textele, întrucît suprimîndu-se menţiunea „văzătorilor", hazoiai, trebuia suprimată şi orice aluzie la ei) afirmă că puritatea, albeaţa veşmintelor se obţine prin sîngele Mielului (= Hristos) şi nu prin spălarea cu apă.

Credem că tocmai semnificaţia aceasta a cuvîntului hazoiai, „esenienii", care putea fi înţeles şi cu sensul de „profeţi" şi ar fi fost un fapt necuvios să se înţeleagă „afară toţi prorocii", acest înţeles tocmai a dus la eliminarea din versiunile mai tardive siriace ale Apoc., XXII, 15 a expresiei kul hazoiai, „toţi esenienii", „toţi profeţii" şi s-a pus în locul ei termenul kalve, „cîinii".

Putem conchide din acest studiu că esenienii sînt menţionaţi în Apoc., XXII, 15 şi că ei nu erau în relaţii bune cu autorul acestui text şi nici cu primii creştini. Pe de altă parte, această menţiune a esenienilor este a doua care a fost descoperită în textele neo-

testamentare (prima fiind cea din 2-Corint., II, 17 pe care am expus-o mai sus) şi ea vădeşte de asemenea relaţiile puţin amicale dintre esenieni şi primii creştini; dealtfel aceleaşi relaţii ostile ce existau şi între esenieni, pe de o parte, şi farisei şi saducei, pe de altă parte.

NOTE

[1] Cfr. Joseph Amusin, Spuren antiqumranischer Polemik in der tal- mudischen Tradition, în „Qumran Probleme", Berlin, 1963, pp. 5—27.

[2] Alfred Adam, Antike Berichte Uber die Essener, Berlin, 1961.

• Theodor H. Gaster, The Scriptures of the Dead Sea Sect$_9$ London, 1957, în „Comentariul la Psalmul 37", p. 244.

[4] G. M. Livschitz, Manuscrisele de la Qumran şi semnificaţia lor istorică (în limba rusă), Minsk, 1959, p. 34, afirmă că esenienii erau divizaţi în numeroase grupări, fiecare cu particularităţile sale specifice.

[5] A. Dupont-Sommer, Les âcrits esseniens d&couverts pres de la Mer Morte, Paris, 1960, p. 100, nota 1.

[6] John Pryke, John the Baptist and the Qumran Community, în „Revue de Qumran", no. 16, tom. IV (1964), p. 492, nota 33.
[7] Th. H. Gaster, op. cit., pp. 59—60.
[8] în volumele Les textes de Qumran traduits et annotis, de J. Carmignac şi P. Guilbert, Paris, 1961, voi. I, p. 45, nota 81, termenul ha-rabim este tradus de asemenea prin „les Nombreux".
• Cfr. Iosif Amusin, Manuscrisele de la Marea Moartă, trad. română, Bucureşti, 1965, p. 163.
[10] Josephus Flavius, Bellum judaicum, II, VIII, § 9, no. 146.
[11] M. A. Bailly, Dictionnaire grec-frangais, Paris, 1935, sub verbo.
[12] J. N. Madvig, Syntaxe de la langue grecque, trad. franţaise, Paris, 1884, p. 61 sq.
[13] Nu se poate susţine că primii creştini s-au numit şi ei ot itoXkoi iar obştea lor s-ar fi numit x6 T&fjOog ca şi cea de la Qumran. Şi aceasta pentru că totdeauna ot tcoX.X.oi, în Acte, este urmat de un atribut la genitiv, care explică cine erau aceşti oameni numeroşi. Apoi se cunoaşte foarte bine apelaţia ierarhiei Bisericii din Ierusalim, care era formată din: ot &tc6ctto>.oi, oi TcpecrPuispoi ical ot &5e>.<pol. Urmează de aici că adjectivul noXXoi sau io 7cX.f\9og au sensul obişnuit şi nu constituie cîtuşi de puţin traducerea greacă a unei expresii ebraice, în Acte, unde ar denumi pe primii creştini.
[14] Andr6 Neher, ichos de la secte de Qumran dans la litUrature talmu- dique, în „Les Manuscrits de la Mer Morte", Colloque de Strasbourg, Paris, 1957, p. 58, traduce de asemenea ha-rabim prin „les Nombreux".
» în Tit, I, 10 regăsim acest termen 7toM.oi ca adjectiv, dar nu se raportează la apostoli mincinoşi, ci la credincioşi obişnuiţi.
[16] A. Dupont-Sommer, op. cit., p. 323, nota 5.

[17] P. J. van der Ploeg, Bibelverklaring te Qumran (Exegeza biblică la Qumran), Amsterdam, 1960.
[18] Judisches Lexikon, Berlin, 1927, Band I, sub verbo: Askese.
[19] Pseudo-Clement, Recognitiones, liber II, cap. 9; Patrol. Graeca, voi. 1, col. 1251; Homiliae, II, liber II, cap. 25; Patrol. Graeca, voi. 2, col. 93. Dealtfel, Epifaniu, Panarion, erezia XXI, în Patrol. Graeca, voi. 41, col. 285—290, descrie orgiile cultului gnostic al lui Simon Magul, care nu putea, aşadar, să predice celibatul.
[20] Cartea lui Martin H. Scharlemann, Qumran and Corinth, New York, 1962, nu ne-a fost accesibilă.
[21] Privitor la celibatul esenienilor: Filon din Alexandria, Apologia iudeilor, IX, 14—17; Josephus Flavius, Antichităţile iudaice, XVIII, I, § 5, no. 21; Războiul iudeilor, II, VIII, § 2, no. 120 — 121; Hyppolit, Philosophumena, IX, IV, 18, în Patrol. Graeca, voi. 16, 3, col. 3395 ; Pliniu cel Bătrîn, Naturalis Historia, V, 17.
[22] Josephus Flavius, Războiul iudeilor, II, VIII, § 3, no. 123.
[2]* Ibidem, II, VIII, §10, no. 152.
[24] Ibidem, II, VIII, § 8, no. 143-144.
[25] Sf. Iacob, de asemenea, n-a mîncat niciodată carne şi nu a băut vin (esenienii beau vin la masă), dar, fără îndoială, apostolul făcuse un legămînt (votum) după spusele lui Hieronymos, De viribus illustribus liber, cap. II, care arată acest fapt. Tot astfel, Sf. Matei evanghelistul se hrănea doar cu legume, cu fructe şi cu seminţe, fără carne, după spusele lui Clement din Alexandria, Pedagogul, cartea II, cap. I, fără îndoială tot în urma unui legămînt.
[26] Cfr. Judisches Lexikon, Berlin, 1927, Band II, col. 400; A. Cohen, Le Talmud, trad. franţaise, Paris, 1933, p. 119 sq.

[27] A. Dupont-Sommer, Le livre des Hymnes dicouvert pres de la Mer Morte, Paris, 1957, p. 39.
[28] M. Mansor, The Thanksgiving Hymns, Leiden, 1961, pp. 77 — 84.
[29] Michel Testuz, Les idees religieuses du livre des Jubiles, Genfcve- Paris, 1960, pp. 75—79.
[30] Conform Regulei Congregaţiei, îngerii luau parte la adunarea esenienilor de la Qumran; cfr. K. V. Starkova, Apendicele la Regula Comunităţii, în „Palestinski Sbornik, 68 (1960), pp. 22—31.
[31] Michel Testuz, op. cit., p. 76.
[82] Josephus Flavius, Războiul iudeilor, II, VIII, § 7, no. 142. în acest fel trebuie tradus şi înţeles acest pasaj, pentru că verbul grec ouvtii- priaeiv, folosit în acest loc, înseamnă „a păstra secretul" (cfr. Bailly, Dictionnaire grec-frangais, Paris, 1935, sub verbo) şi este logic să se jure că nu trebuie dezvăluit un nume, o carte şi nu înseamnă să nu se schimbe aceste nume, cum s-a înţeles acest pasaj.
[33] Macrobius, Saturnalia, IX, 3.
[34] Cfr. Papyri graecae magicae, editate de Karl Preisendanz şi de colaboratorii săi, tom. II, Berlin, 1931.
[35] Wetzer und Weltes's, Kirchenlexikon, Freiburg, 1884, sub verbo, col. 1997.
[36] Jean Daniâlou, capitolul „L'epître aux H6breux adresse â des Esseniens?", în care se dă bibliografia completă, în volumul Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme, Paris, 1957, pp. 106 — -109.
[37] Asupra surselor istorice care folosesc numele de „esenian", a se vedea: A. Adam, Antike Berichte iiber die Essener, Berlin, 1961.
[38] J. T. Milik, Dix ans de decouvertes dans le desert de Juda, Paris, 1957, p. 76.

[39] J. Amusin, Spuren antiqumranischer Polemik in der talmudischen Tradition, în „Qumran Probleme", Berlin, 1963, p. 5 sq.

[40] Numele lui Hristos este un nume ebraic tradus în greceşte, la fel ca Petru, iar în Acte, XIII, 8, numele lui Bar Iisus este tradus. Apoi numele zeloţilor, sectă ebraică contemporană cu esenienii, este traducerea greacă a cuvîntului ebraic Kanaim.

[41] J. Brun, Dictionarium Syriaco-Latinum, Beyrouth, 1911, s.v.,p. 147.

[42] Cu privire la etimologia termenului de „esenian", a se vedea: G. Ver- mes, The Etymology of Essenes, în „Revue de Qumran", 1960, no. 7, pp. 427 — 443.

[43] In cartea sa Jiidische Apokalyptik in ihrer geschichtlicher Entwick- lung, Jena, 1857.

[44] Există două forme greceşti ale numelui esenienilor, anume: 'Ecjotivoi şi 'Eaaaîoi. Josephus Flavius foloseşte de 14 ori primul termen, care nu este utilizat de Filon din Alexandria. Cel de-al doilea termen este folosit de 6 ori de Josephus Flavius. Orice etimologie valabilă trebuie să explice aceşti doi termeni în acelaşi timp.

[45] G. Dalman, Aramaisch-Neuhebraisches H and worterbuch, Frankfurt am Main, 1922, sub voce.

[40] Y. Yadin, Three Notes on the Dead Sea Scrolls, în „Israel Exploration Journal", VI, no. 3, 1956, p. 158.

[47] Josephus Flavius, Războiul iudeilor, II, 142.

[48] Ibidem, II, VIII, 159.

[49] Josephus Flavius, Antichităţile iudaice, lib. XV, cap. XXII.

[50] Războiul iudeilor, I, 3, 5 şi Antichităţile iudaice, XIII, 11, 2.

[51] Patrol. Graeca, voi. 76, col. 776.

[f>2] Hyppolit, Migne, Patrol Graeca, voi. 16, 2, col. 3406.

[r>3] Josephus Flavius, Războiul iudeilor, II, 142.

[114] Jean Danielou, Philon d'Alexandrie, Paris, 1958, p. 58.
[115] Filon din Alexandria, De mutatione nominum, § 12.

IV
Enigma numărului fiarei şi procuratorul Gessius Florus

Una din cele mai valoroase lucrări de istorie a religiilor ale lui Friedrich Engels este Apocalipsul, scrisă în 1883 şi tradusă în volumul Marx-Engels despre religie, E.S.P.L.P., Bucureşti, 1958.

în această lucrare Fr. Engels elucidează probleme legate de binecunoscuta carte neo-testamentară, scriind despre ea următoarele pagini pe care le citǎm pentru a facilita înţelegerea celor prezentate în acest studiu al nostru:

„Creştinismul din anul 68 era aşa cum ni-l înfăţişează cea mai veche din cărţile Noului Testament, singura a cărei autenticitate nu poate fi contestată. Cine e autorul ei nu ştim. El se numeşte pe sine Ioan, fără a se pretinde apostolul Ioan, deşi pe zidul « Noului Ierusalim » stau scrise « 12 nume ale celor 12 apostoli ai mielului» (XXI, 14). Prin urmare, atunci cînd a scris-o, aceştia nu mai erau în viaţă. Că era evreu se vede din greceasca sa presărată din

belşug cu iudaisme care prin construcţii gramaticale greşite se deosebeşte chiar de celelalte cărţi ale Noului Testament. Că aşa-numita Evanghelie de la Ioan, Epistolele lui Ioan şi această carte sînt opera a cel puţin trei autori diferiţi ne-o dovedeşte în mod clar limba lor, chiar dacă învăţăturile expuse de ei, care dealtfel sînt complet diferite, nu ne-ar putea convinge de acest lucru.

Viziunile apocaliptice, care formează cea mai mare parte din conţinutul Apocalipsului, sînt luate, în majoritatea cazurilor, aproape cuvînt cu cuvînt de la prorocii clasici ai Vechiului Testament şi imitatorii lor ulteriori, începînd cu Cartea lui Daniil (aprox. 190 î.e.n., care a prorocit evenimente petrecute cu secole în urmă) şi sfîrşind cu Cartea lui Enoch, ticluire apocrifă, scrisă în greceşte cu puţin înainte de începutul erei noastre. Contribuţia originală a autorului este extrem de redusă; acest lucru se vede chiar şi din modul în care sînt grupate pasajele copiate. Cercetînd toate capitolele şi versetele, profesorul Ferdinand Benary — prelegerilor ţinute de el în 1841 la Universitatea din Berlin le datorez informaţiile de mai jos — a arătat de unde a luat autorul fiecare din viziunile pe care le dă drept ale sale. De aceea e inutil să-l urmărim pe « Ioan » al nostru în toate fanteziile sale. Mai bine să ajungem la punctul care ne va dezlega taina acestei cărţi, în orice caz, interesante.

In deplină contradicţie cu toţi comentatorii săi ortodocşi care, deşi au trecut mai bine de 1 800 de ani de atunci, tot mai aşteaptă împlinirea prorocirilor sale, «Ioan» repetă mereu: „Vremea este aproape, acestea trebuie să se întîmple în curînd ». Spunînd aceasta, el se referă în special la criza pe care o prezice şi pe care, probabil, scontează să o vadă.

Această criză este lupta mare şi hotărîtoare dintre Dumnezeu şi « Antihrist», cum l-au numit unii. Capitolele cele mai importante sînt al XIII-lea şi al XVII-lea. Vom lăsa deoparte diversele flori de stil. « Ioan » vede suindu-se din mare o fiară cu 7 capete şi 10 coarne (coarnele nu ne interesează cîtuşi de puţin): « Şi am văzut că unul dintre capetele fiarei era ca înjunghiat de moarte, dar rana ei cea de moarte fu vindecată ». Acestei fiare i s-a dat putere asupra pămîntului — putere duşmană lui Dumnezeu şi mielului — timp de 42 de luni (adică jumătate din cei 7 ani sfinţi) şi în acest răstimp toţi trebuiau să-şi pună semnul cu chipul fiarei pe mîna lor cea dreaptă sau pe frunte. « Aici este înţelepciunea. Cine are pricepere socotească numărul fiarei; căci este număr de om. Şi numărul ei este 666 ».

Irineu ştia, încă în secolul al II-lea, că capul cel înjunghiat de moarte era împăratul Neron. Neron a fost primul organizator al unei crunte prigoane împotriva creştinilor. După moartea lui s-a răspîndit, în special în Achaia şi în Asia, zvonul că el n-a murit, ci e numai rănit, şi se va ivi din nou, semănînd groază în întreaga lume (Tacitus, Istorii, II, 8). In afară de aceasta, Irineu mai cunoştea şi un alt text, foarte vechi, în care în loc de cifra 666 apărea cifra 616.

în capitolul XVII apare din nou fiara cu 7 capete; de data aceasta pe ea şedea o femeie îmbrăcată în purpură, a cărei descriere în cuvinte pompoase cititorul o poate găsi chiar în carte. îngerul i-a zis lui Ioan:

« Fiara pe care ai văzut-o era şi nu este... Cele 7 capete sînt 7 munţi, deasupra cărora şade femeia. Dar sînt şi 7 împăraţi; 5 au căzut, unul mai este, celălalt incâ nu a venit, iar cînd va veni are de stat puţină vreme... Şi fiara care era şi nu este, şi este şi el al optulea, deşi este din cei 7... Iar femeia pe care ai

văzut-o este cetatea cea mare, care are împărăţie peste împăraţii pămîntului ».

Aşadar, două afirmaţii clare: 1) femeia în purpură este Roma, cetatea cea mare, care are împărăţie peste împăraţii pămîntului; 2) cartea a fost scrisă în timpul domniei celui de-al şaselea împărat; după el va veni unul care va avea de domnit puţină vreme; iar apoi urmează întoarcerea unuia « dintre cei 7 », care a fost rănit, dar s-a vindecat, al cărui nume este cuprins în această cifră secretă şi despre care încă Irineu ştia că e Neron.

Incepînd de la Augustus, se succed: Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius; cel de-al cincilea este Neron, cel de-al şaselea este Galba, a cărui urcare pe tron a constituit semnalul de dezlănţuire a răscoalei legiunilor, în special a celor din Gallia, conduse de Oton, succesorul lui Galba. Aşadar, cartea amintită a fost scrisă în timpul domniei lui Galba, care a durat de la 9 iunie 68 pînă la 15 ianuarie 69. Şi în ea se prezice întoarcerea inevitabilă a lui Neron.

Şi acum ultimul argument: cifra. Acest argument a fost descoperit tot de Ferdinand Benary, nefiind contestat pînă în prezent în lumea ştiinţifică.

Cu 300 de ani înaintea erei noastre, evreii au început să utilizeze literele ca simbol pentru desemnarea cifrelor. Rabinii filosofanţi vedeau în aceasta o nouă metodă de interpretare mistică, adică Cabala. Cuvintele secrete erau exprimate printr-o cifră, obţinută în urma adunării valorilor cifrice ale literelor din care erau compuse cuvintele. Ei numeau această nouă ştiinţă ghematria, geometrie. « Ioan » al nostru utilizează şi el aici această ştiinţă. Trebuie să demonstrăm că 1) cifra cuprinde într-însa numele unui om şi că acest om este Neron, şi 2) că această rezolvare a problemei este valabilă atît pentru textul

cu cifra 666 cît şi pentru vechiul text cu cifra 616. Să luăm literele ebraice şi valoarea lor cifrică:

3 (nun) = 50 p (kuf) = 100 T (reş) = 200 O (sameh) = 60 1 (vav) = 6 (reş) = 200 «I (nun) = 50 Neron Kesar, împăratul Neron, pe greceşte Neron Kaisar. Acum, dacă transcriem în litere ebraice denumirea latinească, Nero Caesar, în locul celei greceşti, litera « nun » de la sfîrşitul cuvîntului «Neron», precum şi valoarea ei cifrică, 50, cad. Aceasta ne duce la textul vechi — 616, argumentul fiind astfel irefutabil" (Notă a lui Fr. Engels: „Transcripţia numelui atît cu al doilea « nun » cît şi fără el se întîlneşte în Talmud, fiind astfel veridică") (pp. 189—192).

Tot Friedrich Engels, în lucrarea Istoria creştinismului primitiv (publicată în aceeaşi culegere: Marx-Engels despre religie), reia enigma numărului 666 şi scrie: „Conform acestei profeţii, fiara este dominaţia mondială romană, reprezentată pe rînd de 7 împăraţi, dintre care unul a fost rănit de moarte şi nu mai domneşte, dar va fi vindecat şi va veni din nou pentru a desăvîrşi împărăţia blasfemiei şi a îndărătniciei împotriva lui Dumnezeu. îi va fi dat « să facă război cu sfinţii şi să-i biruiască; şi închina-se-vor ei toţi cei ce locuiesc pe pămînt, ale căror nume nu slnt scrise în cartea vieţii mielului; toţi, cei mari şi cei mici, cei bogaţi şi cei săraci, cei slobozi şi cei robi, trebuie să-şi pună semn pe mîna lor cea dreaptă sau pe frunte. Încît nimeni să nu poată cumpăra sau vinde fără numai cel ce are semnul, adică numele fiarei sau numărul numelui fiarei. Aici este înţelepciunea. Cine are pricepere socotească numărul fiarei; căci este număr de om. Şi numărul ei este 666» (XIII, 7 — 18).

Constatăm numai că boicotul este menţionat aici ca o măsură utilizată de dominaţia mondială romană împotriva creştinilor, deci este evident că aceasta este o născocire a Satanei. Cine este aşadar acest împărat

roman care a mai domnit odată, care a fost rănit de moarte şi a fost înlăturat, dar care va veni iar la rînd ca al optulea şi va juca rolul lui Antihrist?

Considerînd pe Augustus drept primul, al doilea care urmează este Tiberius, al treilea este Caligula, al patrulea — Claudius, al cincilea — Neron, al şaselea — Galba. « Cinci au căzut, unul mai este ». Adică Neron a căzut deja, Galba mai este. Galba a domnit de la 9 iunie 68 pînă la 15 ianuarie 69. Dar, îndată după urcarea lui pe tron, s-au ridicat legiunile de pe Rin, conduse de Vitellius, în timp ce în celelalte provincii alţi comandanţi pregăteau răscoale militare. Chiar la Roma s-au răsculat pretorienii, l-au ucis pe Galba şi l-au proclamat împărat pe Oton.

Din cele de mai sus rezultă că Apocalipsul nostru a fost scris pe timpul lui Galba, probabil spre sfîrşitul domniei acestuia sau cel mai tîrziu în timpul celor 3 luni de domnie a lui Oton, « al şaptelea » (pînă la 15 aprilie 69). Cine este însă al optulea, care a fost şi nu mai este? Aceasta ne-o arată cifra 666.

Printre semiţi (caldeeni şi iudei) era la modă în vremea aceea o artă magică ce se baza pe dublul înţeles al literelor. Aproximativ cu 300 de ani înaintea erei noastre, literele ebraice au fost întrebuinţate şi ca cifre: a = l,b = 2,g = 3, d = 4 etc. Prezicătorii cabalistici calculau suma valorii numerice a literelor unui nume şi pe baza acesteia încercau să prorocească; de exemplu, alcătuind cuvinte ori îmbinări de cuvinte care să aibă aceeaşi valoare numerică, ei trăgeau anumite concluzii asupra viitorului celui ce purta numele respectiv. în această limbă a cifrelor erau exprimate, de asemenea, anumite cuvinte tainice, precum şi alte lucruri de acest fel. Această artă era desemnată printr-un cuvînt grecesc: ghematria, geometrie. Caldeenii, care-şi făcuseră o meserie din această artă şi care erau

denumiţi de Tacitus mathematici, au fost izgoniţi din Roma sub Claudius şi apoi încă o dată sub Vitellius, pe motiv că s-au făcut vinovaţi de «delicte grosolane».

Cu ajutorul acestei matematici s-a format şi cifra 666. Ea ascunde numele unuia dintre primii cinci împăraţi romani. Dar, în afară de cifra 666, Irineu cunoştea, la sfîrşitul secolului al II-lea, şi varianta 616, număr care a apărut, în orice caz, într-o epocă în care secretul cifrei era cunoscut şi multor altor oameni. Dacă soluţia ce se va găsi va corespunde deopotrivă ambelor cifre, proba este făcută.

Ferdinand Benary din Berlin a găsit această soluţie. Numele este Neron. Cifra se bazează pe fTU (Neron Kesar), care este scrierea ebraică a cuvintelor greceşti, Neron Kaisar, împăratul Neron, confirmată de Talmud şi de inscripţiile palmirice. Aceste cuvinte figurează ca inscripţie pe monedele din timpul lui Neron, bătute în jumătatea de răsărit a Imperiului. Şi anume: n (nun) = 50; r (reş) =200; v (vav) în loc de o = 6; n (nun) = 50; k (kuf) = 100; 5 (sa- meh) = 60 şi r (reş) = 200; suma = 666. Dacă luăm însă ca bază scrierea latină Nero Caesar, cel de-al doilea n (nun) = 50 cade şi ne rămîne 666 — 50 = 616, varianta lui Irineu.

In realitate, pe timpul lui Galba, în întreg Imperiul roman au izbucnit pe neaşteptate tulburări. Galba se îndrepta el însuşi spre Roma în fruntea legiunilor spaniole şi gallice, pentru a-l răsturna pe Neron de pe tron; acesta fugise şi fusese ucis, la propria sa poruncă, de un sclav eliberat. Dar împotriva lui Galba nu conspirau numai pretorienii din Roma, ci şi comandanţii din provincii, pretutindeni se iveau noi pretendenţi la tron şi se pregăteau să pornească cu legiunile lor asupra capitalei. Imperiul părea căzut pradă războiului intern, destrămarea lui părea

iminentă. Şi pe deasupra se râspîndi zvonul, mai ales în răsărit, că Neron n-ar fi mort, ci numai rănit, că s-ar fi refugiat la părţi şi că va trece cu armatele sale Eufratul pentru a începe o nouă domnie a terorii, mai sîngeroasă decît cea dintîi. Mai ales Achaia şi Asia au fost înspăimîntate de astfel de zvonuri. Şi tocmai pe timpul cînd trebuie să fi fost scris Apocalipsul, s-a ivit un Neron fals, care s-a stabilit împreună cu partizanii săi, destul de numeroşi lîngă Patmos şi Asia Mică, pe insula Khythnos din Marea Egee (actuala Thermia), unde a rămas pînă a fost ucis, ceea ce s-a întîmplat pe vremea lui Oton. Nu-i deci de mirare dacă printre creştini, împotriva cărora Neron a pornit prima mare prigoană, s-a răspîndit credinţa că el se va întoarce ca Antihrist..." (pp. 304-307).

Ştiinţa istoriei religiilor confirmă întru totul teza expusă aici de Fr. Engels despre „numărul fiarei", care reprezintă fără îndoială pe împăratul Neron, marele prigonitor al primilor creştini, sub a cărui domnie sînt ucişi apostolii Petru şi Pavel la Roma. Toate celelalte ipoteze despre semnificaţia numărului fiarei — pe care le vom prezenta pe scurt mai jos — nu au reuşit nici pînă în prezent să infirme explicaţia dată de Friedrich Engels.

In decursul timpurilor s-au făcut multe încercări de a se da alte decriptări ale numărului enigmatic 666.

Protestanţii au pretins, de pildă, că numărul 666 ar însemna „vicarius filii Dei" deci ar indica pe Papa de la Roma, dar este foarte îndoielnic ca un autor evreu care scria in groeoslo să se refere la o apelaţie bisericească apărută abia in anul 778 al erei n jastre.

Dimpotrivă, în cercurile monahale ortodoxe (lin Peninsula Balcanică a apărut teza că numărul 666 l-ar indica pe Mahomed, ceea ce este tot aşa de îndoielnic, dat Jiind că — precum arată Fr. Engels — nici în această solul io nu se poate identifica numele cu cifra

616 (găsită în manuscrisele vechi) şi cu cifra 666 în acelaşi timp.

In vremurile noastre s-a putut afirma că numele lui Hitler s:ris în ebraică, şi transcris în cifre după metodele ghematriei, ar totaliza cifra 666 total 666). Dar autoral Apocalipsului, care a trăit în sec. I al erei noastre, nu avea de unde să ştie de Hitler, în afară de faptul că nici această decriptare nu corespunde celor două cifre: 616 şi 666.

Dintre cele mai vechi soluţii ale acestei enigme [2] sînt: acea dată în primele secole ale erei noastre de către Boatus, apoi de către Tychonius: în litere greceşti 666 se scrie

Dacă se transcrie în litere ebraice, această cifră devine

10DH (hcso), care poate deriva de la verbul ebraic HD3 (c s h), „el a ascuns, el a acoperit" şi poate fi citit ca o scriptio deffectiva pentru HODiT (h c s Â), „cel ascuns, col tainic". Dar cel ascuns, cel tainic este „Antihrist'* (cfr. Ioan, VII, 27).

Aşadar, 666 ar reprezenta pe Antihrist, soluţie foarle puţin probabilă, deşi, în chip simbolic, „fiara" roprezentînd pe Neron a putut fi considerată ca atare.

• Chiar din secolul al II-lea al erei noastre s-a omis ipoteza că semnul reprezentînd pe Hristos, ^ (adică litera greacă h=x Ş* litera greacă r = p reunite), dacă este răslurnal va da figura ^ formată din literele grcccşti: y i = 10 şi <7 = 6; în total 616.

Iar răsturnarea monogramei semnificind'pe llristos ar fi S3mnul lui Antihrist care este un Hristos îvsturnal.

Trebuie să spunem că această soluţie a enigmei osto foarte discutabilă. Se ştie că împăratul roman Caligula a depus mari insistenţe pentru ca statuia lui să fie instalată in Templul din Ierusalim ca şi în

sinagogile din Alexandria. Si, do fapt, numele său Taiog Kaiaap reprezintă valoarea lui 610.

Actualmente există un acord unanim în a vedea în numărul fiarei numele împăratului Neron şi vom cita cele scrise în Judisches Lexikon*, care ^dmite această explicaţie sau pe Sa- lomon Reinach [4] care crede în aceeaşi interpretare a numărului 666, sau pe Bruce M. Melzer[5] care scrie: „Cînd se folosesc litere greceşti ale numerelor, diferenţa între 666 şi 616 este pur şi simplu o schimbare între £ şi i (666 Ş* 616 =X[Li]î")•

Poate modificarea a fost intenţionată, dat fiind că forma greacă a numelui Neron Caesar scris în caractere ebraice (lOpţPJ) este echivalentă cu 666, în vreme ce forma latină a numelui lui Nero Caesar (^09 1*13) este echivalentă cu 616" [r]

Cu alte cuvinte, interpretarea dată de Fr. Engels acum 90 de ani este valabilă şi astăzi, acceptată de.toii interpreţii acestei scrieri.

1. Dar în textul Apocalipsului, cap. XIII, se menţionează două fiare; citǎm:

v. 11. „Am văzut apoi altă fiară, ridicîndit-se din pămînt, si avea două coarne asemenea mielului, dar grăia ca un balaur".

v. 12. „Şi toată stăpînirea celei dinţii fiare o are în mină, în faţa ei. Şi face pămîntul şi pe locuitorii de pe el să se închine fiarei celei dintîi".

Pmh pămînt (yfj) trebuie înţeles* pămîntul ţării Palestinei aşa cum se întîlneşte şi se interpretează acest termen în toate
textele biblice (7*5, ţ^K sau H 'RŞ, ţHKîl), cfr. Iosuâ,

• . . . I, 2; Ieremia, I, 14, ca şi în Jiidisches Lexikon [6].

întrucît are mai puţine coarne (cornul este semnul mîndriei în simbolica ebraică) decît prima fiară, apoi are stăpînirea celei dintîi fiare, şi face pe locuitorii

pământului (adică ai Palestinei) să se închine fiarei, trebuie să doducein că cea de-a doua fiară este subordonată şi slujeşte celei dintîi fiare. Desigur, „închinarea la fiara cea dintîi" este o aluzie la cultul imperial. întrucît prima fiară fiind Neron este logic să cugetăm că cel ce este slujitor al împăratului silea pe iudei să „se închine fiarei", adică sa adore pe împărat ca un zeu în viaţă.

Cultul imperial a început de fapt cu C. Iulius Caesar care afirma că descinde din zeiţa Venus, iar după victoria de la Munda (45 înainte de era noastră) primeşte semne de adorare vrcdnice de un zeu.

Octavian Augustus a dat voie unor cetăţeni din Asia Mică să-i dedice un templu în care să fie adorat ca un zeu. La moartea sa, Augustus a fost divinizat, i s-a ridicat un templu şi s-a instituit un colegiu de preoţi consacraţi cultului său (augustales).

Urmaşii lui Augustus, în genere, au întărit acest cult al divinităţii imperiale, în special Caligula şi este de conceput că Neron a cerut şi el supuşilor săi să i se închine cu toţii, iar un subordonat al său din Palestina trebuia neapărat să-i oblige pe iudei să i se închine, măcar sub forma pomenirii frecvente a numelui său la ceremoniile Templului din Ierusalim.

în Apocalipsul, v. 15, cap. XIII, citim: „şi i s-a dat ei (adică celei de-a doua fiare — n.ns.C.Z).) să insufle duh chipului fiarei, aşa încît chipul fiarei să şi grăiască.

Iar pe cîţi nu se vor închina chipului fiarei puterea avea să-i ucidă".

Reiese de aici că această a doua fiară instalase statui ale lui Neron (prima fiară) şi că aceste statui vorbeau, fără îndoială prin folosirea unor tuburi pneumatice. Se ştie, că asemenea statui avînd înlăuntrul lor tuburi sau fiind articulate ca să facă gesturi de aprobare ori de dezaprobare erau folosite

în mod curent în Egiptul faraonic [7]. Chiar alegerea unui faraon în primul mileniu înainte de era noastră se făcea prin acelaşi procedeu care ne este imperfect cunoscut, după cum afirmă acelaşi Pierre Montet.

în aceeaşi perioadă statuia zeului era folosită ca judecător în certurile dintre particulari. Herman Kees, marele egiptolog german, scrie în această problemă: „în cazurile simple această (hotărîre a zeului) se exprima prin gesturi imediate de aprobare sau de respingere, de retragere sau înaintare a statuii zeului purtat în procesiune; altă dată, zeul răspundea ca la un proces, printr-o sentinţă scrisă" [8], desigur citită în prealabil, cum se făcea şi în procesele din Egipt.

Aşadar, putem deduce din versetele de mai sus ale Apocalipsului că cea de-a doua fiară:

1. Stăpînea, în numele fiarei celei mari, Palestina;
2. Era subordonată fiarei mari;
3. Pe lîngă alte fapte rele încerca, prin multe mijloace, să instaureze cultul imperial;
4. Era contemporană cu Neron;
5. Această de-a doua fiară are tot „număr de om. Şi numărul ei este şase sute şaizeci şi şase" (Apocalips, XIII, 18).
6. Pe de altă parte, sîntem obligaţi să credem că şi numărul 616 se potriveşte numelui acestei a doua fiare, căci textul Apocalipsului nu este explicit şi nu spune deloc că doar uneia din cele două fiare i-ar corespunde numărul 666, deci şi 616.
7. In fine, termenul de „fiară" (în greaca veche x6 0r|piov, la neutru deci) se referă la celebrul semn pus pe vexilele şi stindardele romane, lupoaica ce a hrănit pe Romulus şi Remus. Deci cele două fiare sînt romane, una ştim că este Nero.
8. Primei fiare, cea care ar corespunde lui Neron, „i s-a dat să facă război cu sfinţii şi să-i biruiască"

(cap. XIII, v. 7), adică cu creştinii, fiindcă pentru autor doar creştinii erau sfinţi.

Dimpotrivă, cea de-a doua fiară asupreşte pe „locuitorii pământului", adică şi pe evreii care locuiau în Palestina, nu numai pe creştini.

2. Neron a domnit asupra Imperiului roman între anii 54
si 68 ai erei noastre, iar în anul 64 are loc faimosul incendiu » ■
al Romei pus de el. Pentru a îndepărta bănuielile de la el, a acuzat şi a torturat cumplit pe creştini, la Roma mai întîi[9].

Tacitus spune că creştinii au fost îmbrăcaţi în piei de animale sălbatice şi sfîşiaţi de cîini, unii răstigniţi, alţii unşi cu răşină şi arşi pe rug de vii, luminînd noaptea grădinile lui Nero care, în acest timp, da spectacole de curse.

Tacitus scrie că numărul victimelor a fost foarte mare (ingens multitudoiar Clement Romanul scrie că a fost noXx) Tc^Goq ^kXbkt&v, „mare mulţime dintre cei aleşi" [10].

Aşadar este perfect întemeiată şi din punct de vedere istoric teza lui Fr. Engels: prima fiară este fără îndoială Nero, aşa cum se recunoaşte în mod general acum.

Dar a doua fiară, care a fost un subordonat, un procurator al său în Palestina (adică în „pământ", cum se exprimă textul) şi care a prigonit pe toţi locuitorii, cine a fost?

Următorii procuratori romani au administrat Palestina în vremea domniei lui Nero:

1). Lucius Antonius Felix (între 52—60 era noastră) era un libert al casei imperiale, care prin jafurile şi împilările

sale a provocat creşterea rindurilor partidului zelot, deşi a răstignit pe cruce nenumăraţi iudei care luptau pentru libertate;

2). Urmaşul său, Porcius Festus (între 60—62 era noastră) nu a putut restabili ordinea în Palestina;

3). După el a administrat provincia Albinus (între anii 62—64 era noastră) care nici nu s-a mai preocupat de restabilirea ordinii în Palestina;

4). Ultimul procurator roman a fost şi cel mai rău şi cel mai crud, Gessius Florus. El administrează provincia între anii 64—66, adică pînă la izbucnirea războiului împotriva romanilor (primăvara anului 66), care avea să dureze pînă în anul 71.

Citǎm cele scrise despre Gessius Florus, de Josephus Flavius, în Bellum judaicum, singura noastră sursă istorică cu privire la această epocă, observînd însă că Josephus Flavius era filoroman şi scria pentru romani pe care voia să-i menajeze şi să-i justifice (dealtfel, socotit ca trădător, nu este pomenit nicăieri în vasta literatură rabinică):

„§ 2. Şi cu toate că acesta era caracterul lui Albinus, totuşi Gessius Florus, care i-a succedat, a dovedit că Albinus fusese un om excelent în comparaţie cu el, căci primul făcea cea mai mare parte a tîlhăriilor sale într-ascuns şi oarecum disimulîndu-le. Dar Gessius făcea faptele sale nedrepte spre dauna naţiunii întregi, într-un chip pompos, ca şi cum ar fi fost trimis, ca un executor, să pedepsească pe nişte răufăcători condamnaţi; el nu a lăsat deoparte nici un fel de hoţii sau vexaţiuni. Acolo unde era un lucru de nimic, el se arăta foarte barbar; iar în faptele de cea mai mare mîrşăvie, el se arăta cu totul lipsit de ruşine, nimeni nu îl putea întrece în deformarea adevărului şi, de asemenea, nimeni nu putea găsi pretexte mai subtile pentru a înşela decît el.

In adevăr, el considera ca lipsit de importanţă de a lua bani de la o singură persoană; de aceea el a jefuit cetăţi întregi şi a ruinat grupuri de oameni deodată; proclamînd apoi în mod public, în toată ţara, că au permisiunea şi libertatea de la el să se facă tîlhari, cu condiţia să împartă cu el prăzile lor.

De aceea aviditatea sa de cîştiguri a fost cauza că cetăţi întregi au fost aduse la deznădejde şi o mare parte din popor a părăsit ţara sa şi a fugit în provincii străine.

§ 3. Şi, în adevăr, în vreme ce Cestius Gallus conducea provincia Siriei, poporul nu dorea nimic mai cu sete decît să trimită o delegaţie la el împotriva lui Florus; şi cînd Cestius Gallus a venit la Ierusalim, în apropierea sărbătorii azimei (Paşti), poporul s-a strîns în jurul lui, în număr de nu mai puţin trei milioane, şi l-a implorat să aibă milă de nenorocirile naţiunii lor, şi a strigat împotriva lui Florus năpasta şi urgia lor.

Dar acesta era de faţă, stătea lîngă Cestius, şi a rîs la vorbele lor.

Cestius, după ce a potolit mulţimea, şi le-a dat asigurări că va purta el de grijă ca Florus să-i trateze într-un fel mai uman, s-a reîntors în Antiochia.

Florus l-a condus pînă la Cesareea şi l-a amăgit pe el, cu toate că avea chiar atunci intenţia de a-şi arăta mînia sa împotriva poporului, şi să provoace un război cu ei, prin care mijloc, socotea el, va putea să-şi ascundă tîlhăriile şi fărădelegile sale.

Căci el se aştepta, dacă pacea ar fi durat înainte, să-i aibă pe iudei drept acuzatori ai săi înaintea lui Caesar; dar dacă ar reuşi să-i facă pe ei să se răscoale, el ar înlătura acuzaţiile împotriva sa printr-o nenorocire care ar fi fost mult mai mare ; de aceea el sporea în fiecare zi calamităţile de pe capul evreilor, ca să-i facă pe ei să se răscoale..." [11].

In Antichităţile iudaice, cartea XX, cap. XI, 1 sq., Josephus Flavius repetă cele arătate în Bellum judaicum, scriind: „Insă Gessius Florus, care a fost trimis de către Nero, ca să succeadă lui Albinus, a umplut Iudeea cu mulţimea nenorocirilor.

Prin naştere se trăgea din cetatea Clazomenai (în Ionia — nota trad. rom.) şi a adus odată cu el pe soţia sa, Cleopatra (prin a cărei prietenie cu Popeea, soţia lui Nero, Gessius Florus a obţinut administrarea Iudeei). Ea nu era deloc deosebită de el în ceea ce priveşte răutăţile. Acest Florus era atît de rău şi aşa de violent în folosirea autorităţii sale, încît iudeii au considerat pe Albinus că a fost — comparativ cu el — un binefăcător al lor; aşa de fără număr au fost relele pe care le-a adus asupra capetelor lor.

Şi ce trebuie să mai grăiesc eu despre acest capitol ?

De vreme ce acest Florus care ne-a silit să luăm armele împotriva romanilor..." (s.ns. C.D.).

Aşadar, după sursele istorice pe care le posedăm, procuratorul roman Gessius Florus ar fi vinovat de dezlănţuirea războiului cu romanii, care a dus la distrugerea celui de-al II-lea Templu din Ierusalim, la risipirea şi înrobirea populaţiei acestui oraş care a şi fost dărîmat în parte.

3. Dar metoda ghematriei aplicată celor trei procuratori romani ce l-au precedat pe Gessius Florus nu dă cifra 666 şi nici 616. Deci nici unul din cei trei procuratori romani care au fost numiţi de Nero în Iudeea înaintea lui Gessius Florus nu este fiara cu două coarne despre care vorbeşte versetul 11 din capitolul XIII al Apocalipsului.

Vom observa că ghematria ebraică este un termen care derivă, desigur, din grecescul yeco^STpla, „geometrie" dar are un sens mult mai larg de „ştiinţă a numerelor" şi nu provine din lumea greacă, ci din

cea asiro-babiloniană, pe care se ştie că iudeii au cunoscut-o bine în timpul exilului lor. în cultura asiro-babiloniană, înţelepciunea numelor avea o foarte mare însemnătate şi se baza exact pe principiile „înţelepciunii numerelor", ghematria ebraică [12].

Or, aceeaşi metodă a ghematriei care a fost aplicată pentru descoperirea numelui lui Neron şi care a fost descrisă magistral de Fr. Engels, folosită spre a afla numele fiarei cele de-a doua, mai mică şi supusă lui Neron, reprezentînd un mare dregător al Caesarului, care guverna în numele său în Iudeea, arată că: Florus se scrie în caractere ebraice tfVlîVs, iar transpunînd valoarea numerică a fonemelor ce compun numele lui Florus în cifre, avem:
3 = 80 b = 30 1 = 6 1 = 200 ff = 300 80 + 30 + 6 + 200 + 300 = 616.

Adică numele lui Florus reprezintă unul din numerele date în manuscrisele cele mai vechi ca reprezentînd numele fiarei, aşa cum ştia, încă din secolul al II-lea, şi Irineu.

Tischendorf, marele comentator din sec. al XlX-lea al- acestor texte, scrie că numărul 616, şi nu 666, a fost aflat în două manuscrise greceşti scrise cu,minuscule [13].

Pe de altă parte, numele lui Florus înseamnă în limba latină „cel înflorit", de la flos-floris, „floare". Acest cuvînt S3 poate traduce în ebraică prin J07107 (SWSN), „crin,
lotus, floare" şi H2071(SWSNH), „crin, lotus, etc." [14].

În siro-aramaică, de asemenea, susono — susana, la statul absolut are sensul de „lilium, nymphaea", adică „crin, nufăr" [15]. Vom observa că aramaica era limba vorbită în Iudeea la acea epocă, deşi este absolut sigur, şi manuscrisele de la Marea Moartă confirmă aceasta în mod integral, evreii învăţau şi unii din ei vorbeau o ebraică asemănătoare textelor găsite

la Qumran, adică ebraică înţesată cu multe aramaisme.

Or Florus, care în latină ar însemna „cel înflorit", tradus in iudeo-aramaică (unde adjectivele se formează cu ajutorul
sufixului n3, l-3 (se citeşte na, no) [16] ar putea să se spună 71230718?* (susanana); de asemenea, se poate admite şi substantivul din ebraică susana, n^BMB?* Dacă considerăm însă termenul ebraic care înseamnă „floare, crin, lotus" (conform dicţionarului lui W. Gesenius), adică: fl307107 si îi adăugăm articolul ca în ebraică, avem: îl 3 07 1 07 îl* ceea ce reprezintă în valori numerice:
n = 5 07* = 300 1 = 6 07* = 300 $_3$ = 50
n =_____5_
Total 666,
adică numele lui Florus tradus in ebraică prin „floare", cu articolul înainte, dă prin metoda ghematriei 666.

In acelaşi timp in limba iudeo-aramaică, vorbită atunci
în Iudeea, cuvîntul (susono) scris cu litere
ebraice (şi nu în alfabet siriac estrangelo) njtfWîT (ha§uSanah) şi cu articol are tot valoarea 666.

Or, acest termen înseamnă şi „equarius", în franceză „pale- frenier", „cel ce poartă de grijă de cai, grăjdar" [17]. Am putea fi de acord că în mod insultător Florus putea fi numit de iudei grăjdar al împăratului Neron. Aşadar, există aici un joc de cuvinte între numele lui Florus şi grăjdar, joc cacofonic insultător.

In acelaşi sens trebuie să arătăm că 666 în ebraică clasică se spunea: ses meot sisim sisa, termen în care se repetă de trei ori cuplul de consoane ses, ceea ce reprezintă o asonanţă şi un joc de cuvinte mult mai uşor perceptibil pentru evreii de atunci, care aveau atîta de suferit de la Florus al cărui nume tradus în

ebraică, dar şi în aramaică, era susana şi care reprezenta un nume apropiat ca sunet de ses meot sisim sisa. Cuplul acesta de silabe ăes, sis indica posibilitatea aflării sensului numelui celei de-a doua fiare, care reprezenta pe susana, „floarea", Florus, al cărui nume avea în acelaşi timp înţelesul de „grăjdar" (al împăratului Neron).

4. Procuratorii romani, guvernatori ai ţinuturilor cucerite au fost rareori oameni moderaţi şi iubiţi de populaţiile pe care le stăpîneau. Dar în Iudeea, fără excepţie, ei nu au căutat decît să se îmbogăţească, să stoarcă avuţii cît mai mari, jefuind şi nedreptăţind. Iar Gessius Florus i-a întrecut pe toţi.

Marele istoric al evreilor H. Graetz [18] afirmă că Gessius Florus a accelerat prin părtinirea sa, prin lăcomia de bani şi prin setea lui de sînge planul conceput de mult al celor nemulţumiţi în Iudeea de a se scutura de jugul tiraniei romanilor.

Florus — scrie Graetz — pe baza sursei unice de care dispunem pînă astăzi, adică pe temeiul relatărilor lui Josephus Flavius — era o fiinţă imorală, care nu avea nimic sfînt în el şi care nu se considera legat nici măcar de un jurămînt prestat de el. Ceea ce predecesorii săi făceau sub aparenţa unor forme legale sau într-ascuns, el săvîrşea cu fruntea sus şi cu călcarea legii înaintea ochilor tuturora.

Inaccesibil pentru îndurare şi milă nu era indulgent decît pentru sicari — acei răsculaţi care ucideau iniţial pe partizanii romanilor cu ajutorul unui pumnal recurbat de origine tracă, numit sica în latină; sicarii îi dădeau o parte din prăzile lor. Mai lipsea ca să anunţe prin crainici publici că orice faptă rea era permisă, cu condiţia să i se dea guvernatorului o parte din cîştig.

Frica de lăcomia de bani a guvernatorului roman era aşa de mare la evrei, încît nu mai era considerat

în siguranţă nici tezaurul Templului din Ierusalim, încît mulţi voiau ca să îl vadă cheltuit cît mai repede. Cînd 18 000 de lucrători, care erau ocupaţi cu reconstruirea Templului şi care fuseseră angajaţi pentru toate lucrările de finisaj, au fost concediaţi, poporul s-a prezentat la regele Agrippa al II-lea (n. în 28 era noastră — m. la 100, fiu al lui Agrippa I, nepot al lui Irod cel Mare) cu cererea de a începe o nouă construcţie în Templu, adică prelungirea zidului de apus al său pînă la Valea Cedronului. Aceasta o făcea poporul şi din milă pentru lucrătorii care rămăseseră fără pîine în urma concedierii lor. Regele Agrippa nu a îndeplinit însă dorinţa poporului, dar a îngăduit ca banii Templului să slujească la pavarea cu marmură a străzilor Ierusalimului, totul făcîn- du-se ca Gessius Florus să nu aibă posibilitatea să jefuiască banii Templului[19].

Şi istoricul evreu continuă: „Situaţia devenise atît de insuportabilă încît răbdarea ar fi lipsit chiar unui popor fricos. însă curajul naţiunii iudeilor, cu toate nenorocirile atît de numeroase, cu toate că purta un jug greu, cu toate asupririle repetate şi zilnice, nu fusese deloc înfrînt. Ea simţea în sine încă puterea — şi deznădejdea o sporea — ca să pună capăt acestei situaţii mizerabile. Căci nu-i rămăsese o altă cale.

Putea ea oare să implore şi să ceară milostivire, prin delegaţi ai săi, la împăratul Nero, acest ucigaş de oameni, asasin al mamei sale, incendiator şi desfrînat nebun care nu afla mulţumire decît din talentul său de artist mizerabil? Roma semăna pe atunci cu un azil de nebuni şi cu o casă de destrăbălaţi, în care împăratul Nero aduna sminteli peste sminteli şi mîrşăvie peste mîrşăvie, cu convingerea că Senatul şi poporul roman nu-i vor refuza aplauzele.

Puteau evreii atît de greu încercaţi să apeleze, ca mijlocitor, la regele lor titular Agrippa, care se istovea

în linguşiri faţă de Nero, şi care dăduse numele de Neronias oraşului, nou clădit, cu atîta strălucire şi numit mai apoi Caesarea Filippi, să apeleze la Agrippa care la fel ca strămoşul său Irod împodobise oraşe din afara Iudeei, prin sudoarea supuşilor săi şi trimitea acestor oraşe coloane cioplite cu statui păgîne? Agrippa era atît de fricos, încît tremura înaintea lui Florus şi era atit de insensibil faţă de suferinţele poporului evreu încît ţinea isonul acestui băutor de sînge omenesc care era Gessius Florus.

Nu exista deci altă ieşire decît a se ajuta pe sine însăşi prin răscoală: lucrul acesta l-au simţit cei mai bine cumpăniţi dintre oameni, care nu fuseseră cumpăraţi de Roma, care nu fuseseră orbiţi de falsa ei strălucire şi care nu se lăsaseră îmbătaţi de puterea ei.

Cei îndrăzneţi cugetau deci de pe atunci la o răscoală. Ei făcuseră deja unele pregătiri şi intraseră în legătură cu compatrioţii lor din Babilonia şi cu casa princiară evreiască din Adiabena [20] ca să li se trimeată ajutoare pentru un război de neatîrnare gata să izbucnească.

Intre timp, legatul Siriei, Cestius Gallus, aflase despre fierberea şi frămîntările ce se petreceau în rîndurile poporului iudeu, probabil prin relatările lui Agrippa şi ale celorlalţi principi din familia lui Irod. El a făcut cunoscut aceste fapte la curtea romană şi a avertizat că Iudeea gîndea la o răscoală, apoi că, probabil, părţii, prin intermediul casei regale evreieşti din Adiabena, se vor grăbi să vină în ajutor Iudeei. Dar el nu a găsit la Roma pe nimeni care să-i dea ascultare. Nero nu avea timp pentru asemenea lucruri mărunte: trebuia să cînte la cithară, să monteze piese de teatru, să organizeze orgii şi să dea porunci de condamnare la moarte. împărăteasa Popeea, protectoarea iudeilor, murise; soţul ei, Nero, îi luase

viaţa, cu o lovitură de picior (65 era noastră). Creaturile curţii, prefectul Tigellinus, un om de nimic, crud, apoi Anicetus, Nymphydius —, toţi aceştia semănau cu Gessius Florus, acea fiinţă dezumanizată; ei dispreţuiau pe iudei şi ar fi rîs de teama de fantome a lui Cestius Gallus".

Acestea au fost aşadar împrejurările care au impus evreilor să se răscoale şi vinovatul imediat al războiului ce a izbucnit este fără îndoială Gessius Florus. De aceea, în capitolul XIII, Apocalipsul îl numeşte «fiară» pe Gessius Florus, alături de Nero care a ucis atîţia oameni, pe propria sa mamă şi pe soţia sa.

Putem deduce de aici că Apocalipsul a fost scris, aşa cum arată Fr. Engels, în anul 68 al erei noastre, şi în nici un caz mult mai tîrziu.

Interpretarea ce o dăm numelui fiarei mai mici cu două coarne confirmă ni se pare întru totul soluţia enigmei numărului 666.

Pe de altă parte, Apocalipsul a fost scris în mediile iudeo- creştine, căci stigmatizează pe Gessius Florus care a comis toate nelegiuirile sale în Iudeea şi faţă de iudei, nu numai faţă de creştini.

Dar această menţionare a lui Gessius Florus indică, de asemenea, că el a căutat să încetăţenească cultul imperial în Iudeea (ceea ce Josephus Flavius, adulator al caesarilor romani, singura noastră sursă istorică despre războiul cu romanii, nu menţionează) şi a făcut aceasta folosind toate trucurile pentru a impresiona pe iudei, „amăgindu-i" cu diferitele înşelăciuni ale tehnicii de pe atunci, „aşa încît chipul fiarei să şi grăiască" (Apoc., XIII, lb), adică statuia împăratului roman Nero să vorbească celor ce i se închinau.

Consemnarea lui Florus în Apocalips sub denumirea de „fiară" reprezintă pomenirea peste veacuri a unuia dintre cei mai mari duşmani ai

poporului iudeu, a aceluia care a provocat şi războiul cu romanii, dărîmarea Templului, risipirea şi ducerea în robie a iudeilor, în fine a aceluia care a dus la nimicirea statului iudeu antic.

NOTE

[1] Cfr. Apocalipsul, comentat de Jean Vuilleumier, traducere română, Bucureşti, 1946, p. 200.

[2] Cele mai vechi enigme ebraice se află în Biblie. Samson supune astfel filistenilor, spre rezolvare, o astfel de enigmă (Judecători, XIV, 12). De asemenea, în Pilde, XXX, 14; Iezechiel, XVII, 1 — 10 sînt astfel de enigme. Se pare că înveşmîntarea gîndirii într-o formă obscură era foarte apreciată în mileniul I î.e.n. Citim despre Solomon că a dezlegat toate enigmele pe care i le propusese spre rezolvare celebra regină din Saba (III-itegi, X, 1 — 3). Aceste enigme nu ni s-au păstrat în literatura biblică, dar Josephus Flavius pretinde că le-ar fi regăsit (Antichităţile iudaice, VIII, 5, 3/ Cu privire la enigme în general, a se consulta în literatura română volumul atît de interesant al lui Gheorghe Sanda, Ghidul enigmistului, Bucureşti, Editura Albatros, 1971, 326 pagini.

[8] Berlin, 1927-1930, Band I, col. 386.

[4] Salomon Reinach, Orpheus, Histoire generale des religions, Paris, 1914, pp. 352-353.

[5] Bruce M. Met zer, A Textual Commentary on the Greek New Testament, London-New York, United Bible Societies, 1971, p. 752.

• Judisches Lexikon, Berlin, 1927 — 1930, col. 462.

[7] Pierre Montet, La vie quotidienne en Egypte au temps des Ramses, Paris, Hachette, 1946, pp. 276—278.

* Hermann Kees, Der Goterglaube im alten Ăgypten, zweite ergânzte Auflage, Akademie Verlag, 1956, p. 385.

[9] Cfr. Jean-Claude Fredouille, Enciclopedia civilizaţiei şi artei romane, trad. rom., Buc., 1974, p. 191, articolul Nero.

[10] Istoria bisericească universală, Bucureşti, 1956, p. 64.

[11] Bellum judaicum, II, XV, 2 — 4.

[12] Constantin Daniel, Studiu introductiv la volumul Gîndirea asiro- babiloniană în texte, traducere şi note de Athanase Negoită, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1975, p. XIX.

[13] Bruce M* Metzer, op. cit., p. 758.

[14] D. Cassel, Hebraisch-Deutsches Worterbuch, Breslau, 1920, p. 330; N. Ph. Sander et I. Trenel, Dictionnaire hebreu-frangais, Paris, 1859, p. 738. Tot astfel în celebrul dicţionar al lui W. Gesenius, Hebraisches und aramaisches Handworterbuch, 17. Auflage, bear- beitet von Fr. Buhl, Berlin, 1959, sub vocabulo, citim că
($ u £ a n) şi mtritr ($ o $ a n n a h) înseamnă „numele unei
flori, după opinia generală crinul, dar probabil o denumire cuprinzătoare pentru multe alte feluri de flori".

[15] Cfr. J. Brun, Dictionarium syriaco-latinum, ed. altera, Beryti Phoe- niciorum, 1911, p. 665.

[16] Friedrich Uhlemann, Grammatik der syrischen Sprache, Berlin, 1857, p. 101.

[17] J. Brun, op. cit., p. 665.

[18] H. Graetz, Geschichte der Judăer, von den ăltesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Leipzig, 1906, Band III—II, p. 446.
[19] Cfr. Antichităţile iudaice, XX, 9, 7.
[20] Adiabena era un stat vasal Imperiului părţilor, aşezat pe cursul superior al fluviului Tigru, între Asiria şi Armenia, a cărui regină Helena, între anii 35—40 e.n. trecuse la iudaism cu întreaga sa familie. Principii din Adiabena au luptat în rîndurile combatanţilor evrei pentru libertate în cursul războiului împotriva romanilor (anii 66-71).

IV
Poemele proto-feniciene de la Ugarit

Fenicienii, unul din cele mai vechi popoare din lumea Mediteranei, apar pe pragurile înceţoşate ale istoriei cu un mileniu înaintea grecilor antici cînd textele egiptene încep să pomenească de comerţul cu cetăţile lor [2].

Risipiţi în numeroase state-cetăţi asemănătoare polisurilor greceşti, ei n-au putut să-şi închege un stat unitar, aşa cum n-au reuşit nici grecii în antichitate, chiar dacă civilizaţia lor s-a răspîndit în toate aşezările ce le-au creat, datorită limbii comune, a religiei, a legăturilor dintre cetăţile- mame şi colonii, dar mai ales comerţului pe mare care statornicea relaţii strînse între cele mai îndepărtate porturi feniciene. La adăpostul flotei lor, în cetăţi înălţate deseori pe insule, ei au creat una din cele mai strălucite civilizaţii din antichitate, care nu şi-a dezvăluit încă toate enigmele.

Le datorăm un florilegiu de descoperiri: navigaţia după steaua polară, sticla, purpura, scrierea alfabetică. Numiţi „fenicieni" de către greci[3], „puni" de către romani[4], ei îşi ziceau „canaaneeni" [5], denumire sub care apar în scrierile vechilor evrei. Navigatori înnăscuţi, ei au făcut ocolul Africii cu două milenii înainte de Vasco da Gama, s-au avîntat pe apele îngheţate ale Atlanticului de nord pînă în Islanda, au ajuns probabil cei dintîi în cele două Americi, au pus temeliile unor cetăţi fabulos de bogate: Tirul, Sidonul, Biblos şi Cartagina.

Pînă nu de mult se afirma în istoria literară că fenicienii fiind un popor de negustori şi de meseriaşi lacomi de cîştiguri nu au creat opere literare. Este drept că marii lor duşmani,, grecii şi romanii, care au reuşit în cele din urmă să le nimicească toate statele-cetăţi, i-au defăimat în mod susţinut. Chiar Herodot[6] afirmă, la începutul operei sale, că fenicienii au provocat marile războaie dintre greci şi perşi, răpind femeile grecilor. Cît despre romani, în marea lor ură contra Cartaginei, s-au întrecut prin a-i calomnia, susţinînd că sînt de rea-credinţă şi mincinoşi. Fides punica („buna credinţă feniciană") traduce această trăsătură negativă a lor.

Aşa se face că antichitatea clasică nu ne-a lăsat aproape deloc mărturii despre operele literare ale fenicienilor, deşi ştim de la profetul Isaia [7] şi de la scriitorul grec din Alexandria, Ateneu, că fenicienii au avut poeţi celebri care îşi recitau versurile acompaniaţi de sunetele citharei. Chiar Vergiliu [8] afirmă că ei aveau poeme mitologice recitate de rapsozi. Din aceste cînturi ni s-au păstrat scurte fragmente şi părţi dintr-o cosmogonie scrisă de poetul-preot Sanchoniaton şi tradusă în greceşte. .

Este probabil că posedau scrieri sapienţiale. în textul lui Iezechiel[9] se vorbeşte de „înţelepciunea" fenicienilor, adică de aceea pe care grecii o vor numi mai tîrziu „sophia" doctrinelor etice. Mai înainte profetul pomenea de „cîntecele" lor, deci de poeziile cîntate în „sunet de cithară" [10]. Dealtfel Isaia menţionează o poetesă din Tir [n], pe care o numeşte „desfrînată" şi căreia îi spune: „Ia cithara, dă ocol cetăţii (Tirului), tu, desfrînato! Cîntă mai bine, reia cîntările tale ca lumea să-şi aducă aminte de tine!" într-una din comediile sale, Poenulus, „micul cartaginez" Plautus [12] pune în gura unuia dintre personajele sale o lungă tiradă în versuri, redînd invocaţii către zei.

La Cartagina au scris istorici, citaţi de Aristotel, de Sallus- tius şi de Servius. Au creat opere despre istoria cetăţii lor, generalul Magon şi Hamilcar. Au scris tratate de agricultură aşa de însemnate încît Senatul Romei a poruncit să fie traduse în latină şi aveau să constituie o sursă de inspiraţie pentru autorul Georgicelor.

Este probabil că multe din miturile şi legendele cosmogonice ale fenicienilor au trecut în mitologia vechilor greci, lucru ce se poate stabili din etimologia numelor multor zei, semizei şi eroi greci care poartă nume feniciene, de exemplu: Adonis — de la semiticul

Adon, domn, stăpîn, Io — de la semiticul Io, „frumos". Aceste mituri ne-au fost transmise de scriitori greci şi romani, iar Ovidiu, în Metamorfoze, istoriseşte suferinţele lui Adonis.

Nu este mai puţin adevărat că toate acestea la un loc reprezintă extrem de puţin şi, pe drept cuvînt, s-a putut afirma acum cîteva decenii că literatura feniciană este definitiv pierdută.

Dar în 1928, un sătean arînd cu plugul în regiunea de coastă a Siriei de Nord descoperă un mormînt vechi. Autorităţile franceze anunţate iau imediat măsuri pentru începerea unor săpături arheologice. Interesul stîrnit de descoperirea acestui mormînt constă în faptul că el era de stil micenian, similar celor din Grecia, în secolele XV—XII î.e.n., deşi a fost găsit într-o regiune populată de semiţi. Săpăturile începute la Ras-Shamra, un sătuleţ arab pe coasta Mării Mediterane, sînt conduse de francezul Claude Schaeffer şi scot la iveală ruinele unui stat-cetate: Ugarit, cunoscut dealtfel după nume din multe texte şi care luase o mare dezvoltare în mileniul al II-lea î.e.n.

Sînt scoase, pe rînd, la lumină fundaţiile unor temple, palatul regal şi biblioteca acestui palat în care se găsesc tablete de lut scrise cu un alfabet cuneiform cuprinzînd 29 de caractere, în loc de cele cîteva sute de semne din scrierea sumero- akkadiană. S-au găsit şi tablete de lut scrise în sumero- akkadiană şi în limba hurrită. Cea mai mare parte din tablete este scrisă cu alfabetul cuneiform din 29 de caractere, într-o limbă necunoscută. Hans Bauer, profesor la Universitatea din Halle, este primul care recunoaşte limba tabletelor scrise cu acel alfabet cuneiform; el demonstrează că e vorba de o limbă semită, apropiată de ebraica biblică. Este vorba de limba feniciană sau canaaneeană. Mai tîrziu orientaliştii Ed. Dhorme şi Charles Virolleaud stabilesc definitiv elementele

acestui alfabet şi citesc un mare număr de texte din tabletele descoperite la Ras-Shamra [13].

Actualmente există un mare număr de astfel de texte publicate. Citirea lor nu oferă dificultăţi cunoscătorilor de ebraică biblică şi de aramaică [14]. S-au publicat dicţionare complete de ugaritică [15] şi un mare număr de lucrări de lingvistică, gramatică, istorie, sociologie, mitologie etc., cu privire la textele ugaritice. Foarte puţin despre poezia ugaritică şi mai nimic despre metrica şi prozodia acestei poezii.

Dat fiind raporturile între fenicieni şi Egiptul antic regăsim influenţe egiptene în literatura feniciană din Ugarit.

Trebuie accentuat că mulţi cercetători numesc proto-feni- ciană limba şi literatura ugaritică, iar alţii, scriind şi discutînd despre fenicieni, nu includ vechile civilizaţii semite care s-au dezvoltat la Ugarit, Biblos, Mari, Ebla etc. printre cele feniciene. Aşa face, de pildă, Sabatino Moscaţi în cartea sa recent apărută, în traducerea română, Lumea fenicienilor, Bucureşti, Editura Meridiane, 1975, care se întreabă doar în Introducerea sa (p. 14), dacă este justificată inserarea „datelor ugaritice în complexitatea feniciană", fără să studieze cîtuşi de puţin civilizaţia de la Ugarit, nici aceea din centrele semite din Liban, Siria, Palestina numite canaaneene, adică feniciene de textele vechi ebraice.

într-adevăr, autorul italian începe să expună istoria civilizaţiei feniciene în mod arbitrar în jurul anului 1200 î.e.n., „adică de la invazia popoarelor mării", odată cu epoca fierului (op. cit., p.15). Or, statele-cetăţi feniciene sau canaaneene existau cu cel puţin un mileniu înainte, aşa cum reiese, de pildă, din textele egiptene care descriu comerţul pe mare cu cetatea feniciană Biblos, în perioada Imperiului Vechi, relaţiile religioase, apoi amestecul oraşului Biblos şi a

regelui său în mitul lui Osiris (cfr. Plutarh, De Iside et Osiride, § XV sq.).

Dar excavaţiile arheologice efectuate recent, de o expediţie italiană, pe ruinele oraşului canaaneean Ebla care exista la începutul mileniului al doilea, contrazic şi ele alegerea arbitrară a datei mai sus menţionate ca început al istoriei feniciene.

Textele descoperite la Ugarit sînt foarte variate: scrisori, contracte, liste de mărfuri, cu caracter cultic. Un număr însemnat din ele cuprind poeme care constituie primele texte cunoscute din vechea literatură feniciană. Scribii din Ugarit scriau pe tăbliţe de lut moale, care întărite apoi în foc deveneau foarte rezistente, dăinuind pînă în zilele noastre.

Textele poetice de la Ugarit, din punctul de vedere al cercetării literare, pot să fie împărţite în două grupe: mitologice şi epice.

Prin mit, trebuie, desigur, să înţelegem o naraţiune menită să explice un fenomen natural (ploaie, secetă etc.) sau o situaţie generală cu impact asupra condiţiei umane (război, sănătate, pace). Dar un poem mitic poate fi folosit, în religiile popoarelor antice, pentru a aduce o stare benefică, graţie magiei imitative (simpatice). La sărbătoarea Anului Nou se recita, la Babilon, poemul akkadian Enurna Eliş. Prin rostirea lui se actualizau procesul creaţiei lumii şi a binefacerilor dăruite de zei. Poemul era mimat, însoţit de o gestică imitînd actele ce determinau creaţia lumii. In Egiptul faraonic se juca, în primele drame sau reprezentări teatrale din lume, miturile luptei lui Horus cu Seth sau a morţii şi învierii lui Osiris, pentru ca prin acelaşi proces de magie imitativă să se reactualizeze binefacerile zeilor, repetîndu-se faptele şi acţiunile lor.

Aceste poeme mitice constituiau ceea ce textele biblice au numit „jertfă de laudă". Prin enumerarea

acţiunilor făptuite de zei, prin expunerea peripeţiilor şi luptelor lor, zeii erau lăudaţi şi elogiaţi, şi în felul acesta se cîştiga bunăvoinţa lor.

Drama rituală ce se desfăşura în „misterele" greceşti de la Samothrace, Eleusis etc. constituia un florilegiu de mituri transpuse în teatru, „dramatizate" ca în reprezentaţiile teatrale din Egiptul antic şi este foarte probabil că şi textele miturilor din Ugarit erau folosite în acelaşi fel.

Poemele epice, spre deosebire de cele mitologice, reprezintă naraţiuni despre oameni, în al căror destin intervin în mod constant şi zeii, care făptuiesc acţiuni primejdioase. Eroii şi eroinele poemelor epice sînt membri ai claselor conducătoare; oamenii săraci, cei exploataţi sau sclavii nu apar deloc ca eroi în poezia epică veche. Şi poemele epice au tangenţă cu miturile; ele arată bunătatea zeilor, intervenţia lor constantă în existenţa umană, efectele implorării zeilor sau pot demonstra ce departe este fiinţa omului de atotputernicia zeilor, ori consecinţele mîndriei umane.

Atît poemele mitologice cît şi cele epice, iniţial nu erau texte menite să constituie opere literare, ci slujeau unor scopuri liturgice şi teologice bine definite. Vom adăuga că textele epice au totdeauna un fundament istoric real. S-au mai găsit la Ugarit imnuri de slavă — psalmi — în cinstea unor zei, cîntece ce însoţeau jertfele, texte liturgice.

Vom reda pe scurt cuprinsul a trei din cele mai importante poeme feniciene din Ugarit, care au fost descifrate.

Ciclul de poeme despre zeul Baal are drept personaj central pe acest zeu (în canaaneeană: „stăpîn". Numele lui real nu este cunoscut, fiind ţinut în taină, ca al multor zei semiţi) şi e constituit din poeme separate. Poemul principal începe cu povestirea luptei dintre zeul Baal şi zeul mării, Yam

(în canaaneeană, „mare"); lupta se sfîrşeşte cu victoria lui Baal. La rindu-i Baal este ucis de zeul Mat (moartea) şi dus în regatul acestuia.

Dispariţia lui Baal opreşte însă viaţa pe pămînt: plantele nu mai cresc, animalele mor de foame. Atunci zeiţa Anath il caută pe Mat şi îl ucide. Baal revine pe pămîntul care îşi regăseşte fertilitatea. Fără îndoială, acest poem mitic exprimă succesiunea anotimpurilor dar şi rolul zeului Baal în rodnicia pămîntului; zeul Mat (moartea) este, desigur, zeul uscăciunii şi al morţii, opus fertilităţii aduse de Baal.

Mitul este agricol, iar ritualul magic — din care poemul de mai sus constituie partea centrală — poate fi înţeles ca inducînd prin magie imitativă ciclul de prefaceri anuale, în care Baal (fertilitatea) e izgonit de Mat (uscăciunea cu moartea vegetaţiei) care e alungat la rîndul său de Adad (ploaia). Dar acest mit exprimă şi ideea veşnicei reîntoarceri (Veternei retowr), parte constantă din gîndirea Sumeriană.

Redăm pasaje din acest poem, remarcînd că poezia sa precede pe aceea a Iliadei şi Odiseei cu cel puţin cîteva veacuri. Textul arată cum zeul Baal biruie pe Yam, zeul mării [16] şi îl izgoneşte din stăpînirea sa, folosindu-se de două buzdugane vrăjite făurite de slujitorul său, meşterul Kothar-Hasis. Vorbeşte meşterul [17]: „Nu ţi-am spus eu, o, rege Baal/ Nu ţi-am grăit eu oare, Călăreţ al norilor?/ Că pe vrăjmaşii tăi îi vei ucide/ Şi pe potrivnicii tăi îi vei risipi/, Tu îţi vei recăpăta doamnia-ţi veşnică/, împărăţia ta cea de-a pururi"/. Iată, Kothar îi pune-n faţă cele două buzdugane/ Şi îi vesteşte cu glas tare numele lor: /„Numele ce-ţi aparţin ţie e « Izgo- nitorul»/. Izgonitorule, izgoneşte noianul Mării/, Alungă Marea departe de jilţul domniei sale/ Şi rîul de la scaunul stăpînirii sale/. Tu te vei năpăsti din braţul lui Baal/, Ca un vultur te vei repezi din mîinile sale/, Vei izbi

umerii Stăpînului Mării/, Vei lovi rădăcina mîinilor judecătorului rîurilor".

Zeii canaaneeni se luptă între ei, ca şi cei din Iliada, dar războiul lor, ca şi cel al divinităţilor sumero-babiloniene, se desfăşoară între ei şi nu prin intermediul oamenilor. Iliada, ca şi Odiseea, cu toate că cuprind multe episoade de teomahie, sînt totuşi poeme epice, nu mitologice.

Intr -un alt pasaj [18], Baal este pedepsit de tatăl său, zeul El — care este căpetenia panteonului fenician dar nu cîrmuieşte efectiv fiind prea vîrstnic — să fie devorat de către zeul Mat.

Această pedeapsă i se dă fiindcă ucisese pe şarpele cel rău, Lotam. Dar sora lui Baal, zeiţa-fecioară Anath, jeleşte amarnic moartea fratelui său. Apoi ea cere zeiţei Soarelui, Sepeş, să aşeze leşul lui Baal pe umerii ei ca să-l ducă pe înălţimile muntelui Saphon (corespunzător Olimpului, Saphon unde locuiau zeii fenicieni) şi unde i se aduc nenumărate jertfe: „Ea străbate munţii jelind/, Boceşte prin păduri/, îşi zgîrie obrazul şi bărbia/ Şi-îşi brăzdează braţele/. Ea-şi crestează pieptul/ Şi-îşi taie spatele adînc/. Zeul Baal a pierit/, Vai de poporul fiului lui Dagon/, Vai de mulţimea zeilor Athar- Baal/. Să intrăm acum cu toţii în pămînt"/.

„Dimpreună cu ea asfinţeşte şi Luminătorul zeilor/ Pînă cînd se satură de plînsul ei/. Ea îşi bea lacrimile ca pe vin/. Apoi strigă plîngînd către Luminătorul zeilor:/ « Aşează-l pe Aliyan- Baal pe mine/, Luminător al zeilor 1 » Soarele îi dă ascultare/ Şi-l pune la Aliyan-Baal/, Pe umerii lui Anath el îl aşază/. Ea îl ridică spre înălţimile muntelui Saphon/, Ea-l plînge şi ii săvîrşeşte îngropăciunea/ Şi-l culcă în gropniţa zeilor pămîntului/. Ea îi aduce drept jertfă/ Ga un sacrificiu lui Aliyan- Baal/, îi jertfeşte şaptezeci de bivoli/".

Ciclul poemelor mitologice despre zeul Baal cuprinde un număr mare de episoade de teomahii, dar şi de scene de dragoste între zei şi oameni, între zei şi animale şi între zeităţile canaaneene între ele.

Poemul epic al lui Aqhat, numit şi poemul regelui Danei (în canaaneeană dan, „el judecă, el a judecat"; el, „zeu"; deci Danei, „zeul El este judecător"). Personajul central al acestui text fenician este fiul regelui Danei care domneşte peste un ţinut. Are drept fiu pe Aqhat. Subiectul acestui poem:

Bătrînul rege Danei nu are copii; dă un mare ospăţ pentru zei şi îi imploră să-i dăruiască un fiu. Zeul El îi împlineşte ruga şi trimite pe zeiţa Keteret să facă să nască pe soţia regelui, care dă viaţă unui fiu, Aqhat. Acesta creşte repede şi meşterul divin Kothar-Hasis îi aduce în dar un arc vrăjit cu care fiul de rege vînează în adîncul pădurilor. Dar, în cursul unei vînători, zeiţa-fecioară Anath (analoagă deci lui Artemis a grecilor) vede arcul minunat şi vrea să-l aibă. Ea oferă lui Aqhat bogăţii imense, dar el refuză. îi oferă nemurirea. Aqhat nu vrea să se despartă de arcul său şi spune zeiţei că ar trebui să lase pe seama bărbaţilor vînarea cu arcul. Anath furioasă, obţine de la tatăl zeilor, El, îngăduinţa să-l ucidă pe Aqhat, care, mort, este sfîşiat şi mîncat de un vultur. Dar sora lui Aqhat, Paghat, află ce s-a întîmplat. Dimpreună cu tatăl ei, regele Danei, caută locul crimei şi ei roagă pe zeul Baal să aducă vulturul care l-a devorat pe Aqhat. Zeul îi acordă acest hatîr şi rămăşiţele pămînteşti ale lui Aqhat sînt înmor- mîntate. Paghat, sora eroului, îmbrăcată ca bărbat, ucide pe Yatpar, slujitorul zeiţei Anath, cu ajutorul căruia zeiţa ucisese pe Aqhat, şi astfel acesta revine la viaţă.

Redăm un pasaj din acest poem unde zeiţa-fecioară Anath cere lui Aqhat să-i dea arcul său vrăjit [19]: „Ea îşi înălţă glasul/ Şi strigă tare/: « Ascultă-mă Aqhat,

viteazule!/ Cere-mi argint şi-ţi voi da/ Sau aur şi ţi-l voi dărui/, Dă-mi arcul tău/, Fă pe Născătoarea de viteji să aibă arcul tău »/. Insă Aqhat cel viteaz îi răspunse:/ « Dă lui Kothar-Hasis/ Cea mai vîrtoasă coardă din Liban/, Cea mai tare vînă de bivol/, Cel mai puternic corn de ţap/, Cea mai vînjoasă trestie/ Ca să facă din ele un arc/, Un arc pentru cea care zămisleşte eroi»/. Dar fecioara Anath îi răspunse: /«Cere-mi viaţă veşnică, o, Aqhat, viteazule/, Cere-mi viaţă fără de moarte/. Nemurirea ţi-o voi hărăzi ţie/, Socoti-vei anii tăi dimpreună cu Baal/ Iar lunile tale le vei număra cu El/, Precum Baal cît trăieşte »/. Dar Aqhat turnă repede de băut/. El toarnă şi îi dă să bea...

Zeiţa grăieşte răspicat: « /Eu îl voi face nemuritor pe viteazul Aqhat»/. Dar Aqhat cel viteaz îi întoarce vorba: /« Nu mă ademeni, o, fecioară/, Minciunile tale scîrbesc pe-un bărbat viteaz. Ce soartă poate avea omul ?/ Ce ursită poate dobîndi el ?/Se toarnă var peste ţeasta lui/ Şi tencuială se întinde peste osul alb /. Iar eu voi muri de moartea tuturor /. Da, sînt sigur că voi fi mort, un lucru vreau să-ţi împărtăşesc: /Arcul este o armă a bărbaţilor viteji./ O femeie poate, oare, să vî- neze cu el ? »"

în săpăturile arheologice din Canaan, craniile vechilor fenicieni au fost găsite acoperite cu var şi gips, aşa cum au fost găsite şi la Ierichon. Observăm epitetul „viteaz", adăugat ca şi în Iliada la numele eroului (de ex., Ahile cel iute de picior), aşa cum la numele zeului Baal epitetul de „călăreţ al norilor" se repetă mereu. Aqhat acceptă soarta lui umană, nu rîvneşte ca Ghilgameş la nemurire. Nu este servil faţă de zeiţă căreia nu-i dăruieşte arcul rîvnit. Apoi nu se sfieşte să o insulte, spunîndu-i că ea minte şi arătîndu-i că nu se cuvine pentru ea, ca femeie, să vîneze cu arma lui. Sîntem departe de obedienţa oarbă faţă de zei a egiptenilor sau a sumerienilor.

In gîndirea feniciană, omul se împotriveşte zeilor, se luptă cu ei. Acest comportament surprinzător faţă de zei ţine de spiritul Întreprinzător şi de energia pe care au vădit-o fenicienii în tot cursul istoriei lor. Şi, desigur, această rezistenţă în faţa voinţei zeilor este cu putinţă din pricina teomahiilor continue existente între zeii fenicieni, în luptă unii cu alţii (în mitologia egipteană Horus s-a luptat cu Seth, dar războiul lor a încetat, pe cînd la fenicieni el se repetă mereu şi continuu în fiecare an, după cum se poate constata din mitul luptei lui Baal cu Mat).

Cea mai încărcată de sensuri umane dintre poemele din Ugarit este legenda lui Keret.

In această legendă zeii joacă un rol foarte redus. In urma năvălirii unui trib vrăjmaş, Keret, regele oraşului Heber, rămîne fără soţie şi copii. E întristat; ca să-i aline suferinţa, zeul El îi apare în vis şi îl învaţă ce să facă spre a-şi dobîndi o nouă soţie: Keret trebuie să se purifice, să aducă jertfe zeilor El şi Baal, în fine să strîngă o armată cu care să atace oraşul Udem. Să nu cucerească oraşul, ci să-l împresoare. Să aştepte şapte zile pînă cînd regele cetăţii, Pebel, va veni cu daruri de răscumpărare. Keret să nu-i ceară altă răscumpărare decît pe fiica sa Hurriya cu care să se căsătorească. Keret face întocmai.

Se sărbătoreşte nunta. La ospăţ vin şi zeii, care îi făgăduiesc lui Keret numeroase fiice şi fii. Insă zeiţa Ateret (= Aşera, Aşeret din V.T.) îl învinuieşte pe Keret că nu şi-a ţinut legămîntul. Drept osîndă, la un ospăţ, Keret este lovit de o boală grea. E la un pas de moarte. Nici unul din zei nu vrea să-l vindece ca să nu o supere pe Aşeret. Zeul El, tatăl zeilor, plămădeşte din lut o zeiţă care se duce să-l tămăduiască de boală pe Keret.

Iată cum cere Keret mîna fiicei regelui din Udem: „Dă-mi-o pe fata ta, pe Hurriya/, Pe fecioara ta frumos

crescută/, Pe fiica ta cea dintîi născută/, Graţioasă ca divina zeiţă Anat/, Frumoasă ca zeiasca Ateret/. Pietre scumpe delapis- lazuli îs genele ei/ Şi cupe de alabastru sînt ochii ei/. El, zeul, mi-a făgăduit-o în vis".

Se ştie că nu cunoaştem vocalele din diferite limbi semite din vechime. Acelaşi lucru se petrece şi cu textele feniciene găsite la Ras-Shamra. La nivelul actual al cercetărilor de fonetică semită nu cunoaştem nici vocalele, nici lungimea acestora şi nu putem determina cu precizie sistemul de versificare fenician.

Poemele feniciene sînt versificate cu totul diferit de poemele greceşti sau romane, în care versul putea fi descompus într-un număr de „picioare" alcătuite din vocale scurte şi lungi. Versificarea feniciană nu cunoaşte rima. Lungimea versului e neegală. Cum ne putem da seama, poemele nu sînt împărţite în strofe. Este foarte probabil că accentul tonic constituie un element fundamental în sistemul lor de versificaţie, accentul tonic conferind versului fenician fiorul poetic şi ritmul interior. De fapt, ritmul este acela care conferă oricărei creaţii poetice elementul ei specific ce o separă net de un text în proză. Iar Baudelaire pomeneşte despre acel ideal irealizabil la care se poate visa, „miracolul unei proze poetice, muzicale, fără ritm şi fără rimă, destul de mlădioasă şi suficient de marcată spre a se adapta mişcărilor lirice ale sufletului".

Cunoaştem din poezia ebraică arhaică, care trebuia să fie foarte apropiată de cea feniciană, că accentul tonic al cuvintelor era acela care constituia esenţialul sistemului de versificare fenician. Versul în vechea poezie ebraică a Psalmilor, de pildă, cuprinde 3 pînă la 8 cuvinte accentuate şi există o cezură, cel mai frecvent fiind versul cu 6 cuvinte accentuate (numit de Hieronymos în mod impropriu hexametru) în care cezura se află după 3 cuvinte accentuate, dar versuri

de 7 termeni accentuaţi cu cezură după a 3-a silabă, sau după a 4-a (3.4 şi 4.3) se găsesc frecvent în vechea poezie epică ebraică [20]. De obicei, un singur cuvînt poartă accentul tonic şi constituie un singur element accentuat, dar uneori un cuvînt poate avea două accente tonice, iar mai multe particule sau chiar cuvinte mici pot avea un singur accent tonic.

Este foarte probabil ca vechea poezie canaaneeană să fie de acelaşi tip, dat fiind că limba canaaneeană şi cea ebraică veche sînt extrem de apropiate, apoi fenicienii erau vecini ai vechilor evrei şi considerînd relaţiile lor istorice atît de strînse.

Ritmul dat de accentul tonic [r]este [acela care stăpîneşte în întreaga poezie semită şi arabii mai cu seamă au creaţiile lor poetice dominate de ritmicitatea impusă de accentul tonic al cuvintelor şi nu de lungimea silabelor. De fapt arabii sînt aceia care au determinat profunda prefacere survenită în poetica europeană, în Evul Mediu, adică trecerea de la ritmuri cantitative (succesiunea de silabe lungi şi scurte ca în poezia greacă şi latină) la ritmuri calitative (unde succesiunea de foneme accentuate crea ritmul).

Poemele feniciene erau cîntate, însoţite de muzică de harpă sau de liră, sau cîntate de cor, sau de un singur cîntăreţ. Şi la greci, vechii aezi, ca şi trubadurii medievali, îşi acompaniau poemele cu harpa sau cu lira. Poemele feniciene posedă şi un sistem de versificare propriu, care este mai mult inteligibil decît formal, sistemul paralelismului membrelor, care se regăseşte şi în poezia ebraică şi în poemele sumero-akkadiene. El este, în esenţă, format din aşezarea „în paralelă" a versurilor care pot fi, din punctul de vedere al sensului exprimat unele Jaţă de altele, în formulări antitetice, sinonimice sau sintetice. De pildă distihul: „Un fiu înţelept bucură pe tatăl său/ Dar un

fiu nebun mîhneşte pe mama sa" este un exemplu de paralelism antitetic. Primul distih este antitetic, opus faţă de al doilea, fiecare cuvînt din al doilea distih fiind opus, antitetic, unui cuvînt din primul distih. In paralelismul membrelor sinonimic, versurile din al doilea membru repetă sau completează ideea exprimată în primul membru.

Procedeele stilistice folosite în aceste poeme străvechi se apropie mult de cele din Iliada şi Odiseea. Am arătat cum fiecare personaj este determinat de un atribut care se repetă constant. Abundă descrieri poetice ale unor obiecte sau unelte ieşite din mîna zeului făurar Kothar-Hasis. Ca şi în poezia homerică, stările sufleteşti prin care trec eroii nu sînt denumite direct, ci se descriu efectele lor asupra personajelor. Se exprimă frica, descriindu-se tremuratul membrelor, aplecarea corpului, paloarea feţei. Comparaţiile ce se fac au prospeţimea şi plasticitatea celor din Iliada. Privirile mînioase sînt asemuite unor săbii ascuţite sau cu văpaia flăcărilor. Un buzdugan zvîrlit iute este un uliu ce se repede. Repetiţia este des folosită pentru a crea emfaza.

Substanţa poetică şi frumuseţea acestor poeme e comparabilă, din multe puncte de vedere, cu acelea ale Iliadei şi Odiseei, în care se regăsesc teme feniciene [21].

Fără îndoială, sînt încă multe locuri obscure în textele feniciene. Se poartă încă controverse asupra sensului exact al unui termen sau altuia. Să nu uităm că poemele copiate şi strînse pe vremea regelui Neqdem, în sec. al XV-lea î.e.n., redau texte mult mai vechi, create cu secole înainte, după opinia noastră în mileniul al III-lea î.e.n. Pe de altă parte, multe, foarte multe din tăbliţele de lut găsite la Ugarit nu au fost descifrate. Altele rămîn să fie dezgropate din ruinile oraşului mort.

Descoperirea textelor proto-feniciene reprezintă un mare pas înainte în cunoaşterea creaţiilor literare străvechi. Frumuseţea lor sobră, concizia versurilor şi umanismul ce se revarsă din ele deschid noi orizonturi de cercetare a sufletului omenesc.

NOTE

[1] Contenau, G., Lacivilisation phenicienne, Paris, 1956, ed. II.

[2] Hermann Kees, Ăgypten, Miinchen, 1933, p. 116.
[8] Ooîvifc, IKOQ, cfr. A. Bailly, Dictionnaire grec-frangais, Paris, 1935, s.v. în Odiseea sînt numiţi poate Oataiceg, Feacii (5, 35; 6, 195 etc.).
[4] Poeni, drum.
[5] C N 'N I M.
[6] Herodot, 1,1.
? Isaia, XXIII, 15, 16. [8] Eneida, I, 741. • Iezechiel, XXVIII, 4, 5, 7.
[10] Ibidem, XXVI, 13.
[11] Isaia, XXIII, 15.
[12] Titus Maccius Plautus, Cartaginezul, actul V, scena 1, traducere de Nicolaie Teică, B.P.T., 1972, p. 104.
[13] C. H. Gordon, Ugaritic Textbook, Rome, 1963, p. 1 sq.
[14] Ibidem.
[15] Cfr. Joseph Aistleitner, Worterbuch der ugaritischen Sprache, Berlin, Akademie Verlag, 1967, ed. a 3-a.
[16] Text 68, Ugarit.
[17] Text 68, 7, Ugarit.
[18] Text 67, Ugarit.
[19] Text Ugarit, 2-Aqhat, VI, 15.
[20] C. Brockelmann, Semitische Sprachwissenschaft, Leipzig, 1906 passim.
[21] C. H. Gordon, Ugarit and Minoan Crete, N. York, 1966, p. 18 sq.

IV

O mărturie despre străvechiul cult al Lunii

în celebra comedie a lui Aristofan, Norii, Socrate ceartă pe bătrînul Strepsiade, reproşindu-i că este retrograd, că mai crede în tradiţii de mult uitate şi în special că este lipsit de minte dacă încă mai gîndeşte că Zeus este acela care trimite fulgerul. Şi Socrate îi spune: Kai n(bq$_9$ & pcops au, Kai xpovicoV o^cov, Kai PeKKeaekrive (v. 398).

Acest vers a fost tradus în chipuri felurite din pricina ultimului cuvînt al cărui sens nu a fost precizat, dar traducerea sa, în afară de acest termen, este: „Şi cum aşa, tu, prostule, care ai mirosul sărbătorilor (în cinstea zeului) Cronos şi PCK-icsaekrive".

Pe de altă parte, PsKKeaeA,r|vo<; nu se regăseşte citat decît in Plutarh [1] care menţionează acest cuvînt ca folosit de ^autorii vechii comedii". Şi Plutarh, fără să-l traducă sau să-l •explice, îi pune drept termen antecedent pe Xfjpo<;, „pălăvrăgeală, bălmăjeală" a unui PsKK8asA,r|vo<;. în lexicul său, Hesychius [2] arată că PsKKcae^rivoq înseamnă as^r|v67cXr|KToq, „lovit de nebunie, lovit de sminteală de Lună". Su(i)da(s)[3], în lexicul lui, explică formarea acestui substantiv ciudat prin faptul că Luna şi P&KO<; (numele „pîinii" în limba frigiană, după Herodot) sînt lucruri foarte vechi amîndouă. Sau, afirmă Su(i)da(s), acest cuvînt este compus, fiindcă lidienii, ca şi frigienii, numeau pîinea PeKoq şi aceste popoare aveau reputaţia de a fi proşti, lipsiţi de minte, deci loviţi de sminteală <le către influenţa Lunii. Pe de altă parte, mai jos, Su(i)da(s) afirmă că PsKKcasXrjvoq înseamnă „vechi, antic, adică om foarte prost", pentru

că are sensul de „om care trăia înainte de existenţa Lunii pe cer" şi are deci înţelesul de „om pre- lunar".

Scoliile lui Aristofan [4] dau aproape acelaşi sens, ca şi Su(i)- da(s), acestui cuvînt, dar nu explică într-un mod mai amănunţit cum s-a ajuns la acest termen. Codexul de la Ravenna al scoliilor lui Aristofan redă povestea, relatată de Herodot[5], regelui Egiptului, Psametic, care a vrut să ştie care este poporul cel mai vechi din lume. El a hotărît atunci să crească doi copii nou-născuţi departe de orice prezenţă umană şi s-a putut constata că amîndoi pronunţau cuvîntul PSKO<;. întrucît acest cuvînt însemna „pîine" în frigiană, faraonul Psametic a conchis că frigienii sînt poporul cel mai vechi din lume. Se ştie însă că frigienii sînt o ramură a tracilor care s-a stabilit în Asia Mică. Or, tocmai de aceea — scrie scoliastul — Aristofan a folosit termenul de Pskk8G£A,t|vo<;, pentru că în acest cuvînt compus primul termen reprezintă unul din cuvintele cele mai vechi din lume. Drept urmare PsKKsaeA,r|vo<; ar avea sensul de „om bătrîn şi lipsit de minte", întrucît istoria numeşte pe oamenii din timpurile vechi, proşti, lipsiţi de minte. Pe de altă parte, arcadienii aveau reputaţia că sînt un popor care exista încă înainte de apariţia Lunii pe cer, deci era un popor foarte vechi. Iar pe deasupra aveau reputaţia că erau foarte proşti. De aceea — afirmă scoliastul — acest cuvînt compus din doi termeni, care face aluzie la lucruri foarte vechi înseamnă „îmbătrînit, căzut în desuetudine şi foarte prost".

Explicaţiile autorilor moderni cu privire la sensul exact al acestui cuvînt sînt tot atît de puţin satisfăcătoare ca şi ale autorilor antici.

W. Pape [6], în dicţionarul său, traducînd pe PsKK8as^r|voq scrie: „foarte vechi, prostănac" şi adaugă: „explicaţia lunatic pare falsă". în dicţionarul lui Liddel şi Scott[7], citim traducerea următoare: „old-

fashioned, out of date, dotard, simple, silly", iar A. Bailly, în dicţionarul său, dă sensul de: „primitiv, simplu, de unde prostănac", însă adaugă „etimologie necunoscută". Tot aşa au tradus în chip felurit acest termen şi traducătorii moderni ai piesei lui Aristofan, Norii. Astfel, Hilaire van Dael[8] traduce acest termen prin „om prelunar", iar C. Poyard [9] omite acest cuvînt în traducerea sa. Alţii au socotit că este vorba de un cuvînt „comic" făurit de Aristofan şi fără un sens precis.

în traducerea română făcută de Şt. Bezdechi şi Demostene Botez [10], acest cuvînt este tradus prin „tu parcă eşti căzut din Lună".

Tot astfel, Dindorf [11] traduce: „(tu ce eşti)hrănit cu basmele babelor (et fabellis anilibus innutrite). Dar în volumul Notae in Aristophanem, care este o culegere de note, traduceri şi explicaţii [12], citim următoarea lămurire dată de Dindorf: „foarte vechi, vrednic de babe" şi „este compus în mod comic, face aluzie la povestea aceea despre regele Egiptului" şi reia relatarea lui Herodot despre regele Psametic.

Din această expunere a sensurilor ce s-au dat acestui cuvînt, reiese că o traducere mulţumitoare a lui nu a fost stabilită, iar etimologia sa este cu totul necunoscută, pentru că este evident că Peicog, „pîine" în frigiană, nu are deloc legătură cu PckksgsXîivs, cum au afirmat autorii vechi, care erau foarte fantezişti în stabilirea etimologiilor lor, cum se ştie prea bine.

Credem că spre a determina sensul acestui cuvînt compus este absolut necesar să cunoaştem etimologia sa. Căci cuvîntul compus peiocsaeA/nve este format dintr-un termen grec asA,f|vr|, „Luna" şi un alt termen care nu este grec: Pskkc şi care nu poate fi raportat la nici o rădăcină greacă cunoscută.

în versurile din comedia Norii, unde se găseşte acest cuvînt, şi în paralelă cu PoaceaeA-rive, citim expresia Kpovicov 8£CDV, „avînd mirosul sărbătorilor (vechi) în cinstea zeului Cronos". Este deci o indicaţie că PeKK8aeA,r|V8 face aluzie la un rit sau la o ceremonie religioasă legată de închinarea sau de cultul Lunii.

Dar cultul Lunii n-a fost mereu la greci un cult naţional şi indigen. Ba mai mult, cultul Lunii este un loc comun pentru descrierea popoarelor şi ţărilor străine [13]. Desigur, existau divinităţi ca Artemisa şi Demeter care stăpîneau peste Lună, dar Luna în sine — în epoca clasică — era un corp ceresc şi nu o divinitate pentru greci, la fel ca şi Soarele, stelele, sau norii despre care e vorba în comedia Norii, care erau stăpîniţi de Zeus şi nu erau deloc nişte zeiţe pentru greci. Mai ales popoarele „barbare" adorau stelele şi Luna [14]. Dimpotrivă, la Homer, Luna nu este niciodată divinizată, ea nu este decît un corp ceresc [15].

Dar se pare că într-o epocă mult mai veche, Luna a fost adorată şi în Grecia, pentru că în Legile lui Platon, atenianul care vorbeşte de vechile rituri religioase care trebuiau abolite în vremea sa, menţionează în primul rînd divinitatea Lunii şi a Soarelui[16], dealtfel în chip foarte vag şi fără s-o confirme cu multe texte vechi.

In acelaşi vers din Aristofan se pomeneşte „de mirosul sărbătorilor în cinstea zeului Cronos[u], care se referă la ceremonii foarte vechi, care nu se mai celebrau pe vremea lui Aristofan. Dar însăşi cultul Lunii căzuse în desuetudine în vremea lui Aristofan — cum o dovedesc pasajele citate în Legile lui Platon — şi de aceea este probabil că cele două expresii paralele PsKKeasXrive şi Kpovicov o^cov vor să indice pe un personaj demodat, ataşat vechilor tradiţii şi vechilor rituri religioase, pe care nimeni nu le mai

practica. Şi acesta pare a fi sensul foarte general al termenului compus PsKKcaeA/rivs ce trebuie considerat ca un hapax, întrucît Plutarh nu face decît să citeze pe Aristofan cînd îl menţionează. Trebuie însă să precizăm mai exact sensul acestui termen.

Este adevărat că grecii au cunoscut un zeu al Lunii, Men [17]; pe de altă parte, ZsXf|vr| ca zeiţă are rare inscripţii votive. Dar la popoarele semite cultul Lunii a jucat totdeauna un rol foarte mare. Nici Soarele nu se bucură de un cult aşa de important ca Luna, la semiţi, probabil fiindcă Soarele, prin căldura arzătoare pe care o iradiază în ţinuturile deşertice nu este prea iubit de locuitorii acestor regiuni[18]. De aceea citim în Biblie: „El (Dumnezeu —n.ns. C.D.) a statornicit Luna spre a arăta timpul şi Soarele care îşi cunoaşte drumul său" [19]. Adică Luna are mai mare însemnătate decît Soarele, iar calendarul la vechii semiţi era întemeiat pe mişcările şi fazele Lunii, şi nu pe rotaţia Pămîntului în jurul Soarelui, căci în antichitate doar vechii egipteni aveau un calendar pur solar.

Sumerienii credeau că Luna este mai mare decît Soarele, pentru că, probabil, ei priveau Luna atunci cînd răsărea la orizont; de aceea, ei trăgeau concluzia că Luna era tatăl Soarelui, pentru că la sumerieni şi la semiţii akkadieni (asiro- babilonienii) Luna este de gen masculin, există un zeu şi nu o zeiţă a Lunii. Simbolic[20], Luna avea numărul 30, iar Soarele numărul 20, căci se ştie că asiro-babilonienii dăduseră zeităţilor lor numere care îi reprezentau. Preoţii din Babilon şi din Ninive căutau cu atenţie în fiecare lună, Luna nouă pe cer [21], mişcările astrelor pe cer fiind indicii, porunci, ordine, arătate prin „semne" pe cer oamenilor de către zei. Sin, zeul Lunii la babilonieni, are doi copii, pe Şamaş, zeul Soarelui şi pe Iştar, planeta Venus.

Dealtfel, la toate popoarele semite ziua Lunii noi este sărbătorită în fiecare lună cu un fast deosebit (cfr. la vechii evrei

Credem că pentru a elucida etimologia şi deci sensul exact al cuvîntului |3sKKsaeXr|ve trebuie să căutăm o rădăcină semită, întrucît Luna joacă un mare rol în religia acestor popoare, iar, pe de altă parte, semiţii au împrumutat grecilor unii termeni care au raport tocmai cu religia.

La sumerieni şi la babilonieni, preoţii făceau preziceri după aspectul Lunii, după cum se prezenta cornul său, halo-ul care înconjura acest astru şi, în general, Luna era astrul profetic prin excelenţă r. Astfel, se citeşte în Isaia, XLVII, 13 cu privire la preoţii-astrologi: „Să vină şi să te ajute cti ce împart cerul şi privesc stelele, şi care la fiecare Lună nouă spun cele ce se vor întîmpla" [2] .

Se ştie, dealtfel, că templele babiloniene aveau o anexă, un observator astrologie, un turn cu mai multe etaje numit „zikkurat". Pe platforma superioară a acestui turn, preoţii- astrologi priveau şi examinau cu atenţie mişcările astrelor dar mai cu seamă cele ale Lunii.

Or, în unele limbi semitice, „a privit cu atenţie, aobs2rvat, a văzut, a examinat" se spune: în siro»-aramaică (la peal)
B[e]Ko I şi (la pael) . , apoi în ebraică se spune B a K a R, ; in aramaică, de asemenea,
B K R, în siriacă există, de asemenea, B e H a R,
B a Iv a R, ţ O ^ , „a examina, a cerceta cu atenţie"[24].

Pe de altă parte, există în greceşte un substantiv care ni se pare că derivă din acelaşi verb semit la pael, adică „a examina, a observa cu atenţie un timp îndelungat": este vorba de numele unei grupări de

prezicători P<XKK; [25], a căror activitate trebuie plasată în veacurile VIII—VI î.e.n. Cei vechi ştiau că P<XKI<; nu era un nume propriu, ci al unui grup întreg de xpTl^MoXoyoi, „prezicători" inspiraţi şi se cunoşteau W1M (roş hodeş), „ziua Lunii noi").

حسّنه

„a examinat, a văzut cu atenţie" şi verbul

trei profeţi Bakis: beoţianul, aticul şi arcadianul, dar cel dintîi era cel mai cunoscut.

Cuvîntul grec Perne; nu are o etimologie cunoscută, dar în limbile semite, în general, „profet, prezicător" este un substantiv ce se formează de la verbul „a văzut" (ebrab nîH)
(Ho Ze H), de la verbul Ha Za H; sau r o [e]e (HM) de

I—^ (H o Z t) de la verbul (H e Z 0); asiro-babiloniană baru, „preot,
mag, văzător", de la verbul brj, bară, „el a văzut"). Aşadar, putem deduce pe bună dreptate că POLKK;, termen grec ce înseamnă „prezicător", ar putea avea ca etimologie un substan-
tiv semit derivat din verbul ufi ^ (B a K i) (pael): „el a văzut, a examinat". Dealtfel, şi în limba latină videns, tis, „văzătăr, prezicător" şi harmspex, icis, cuvînt compus în care se află verbul specio, „eu văd, eu privesc" cuprind nu numai ideea de a vedea, aşa cum şi în limbile europene moderne „prezicătorul" este în franceză voyant, elairvoyant sau Scher în germană de la sehen.

Ni se pare dcci că POLKK; < semit b a k i, „el a văzut, el a privit" este o etimologie destul de verosimilă, mai ales că în arameana taln.udică (B a K I) înseamnă
„savant, învăţat",* de unde IiVfS (b'kiut), „instruc-ţiune, înţelepciune", căci cele două concepte: „savant, învăţat" şi „profet, văzător" sînt apropiate.

Dar cuvîntul peKKsasXr|Voq prezintă, ni se pare, particularitatea bizară că al doilea termen al său aeXrivoq este de genul masculin, în vreme ce „Luna" în limba greacă este de genul feminin. Dar, în limbile semite, Luna este totdeauna de genul masculin, iar divinităţile care stăpînesc asupra Lunii sînt zei şi nu zei,e ca la greci (ebraic fllV (laRoaH)
masculin; B?7n (H o D e Ş) masculin, „Lună nouă, Lună" ;
sau în siro-aramaică, I Ha H, mascu in, „lună" (de zile);
(S[e] Ha R), masculin, „Luna" (astru).

Putem deci trage concluzia, că peKKeaeX,r|vo<; înseamnă „cel ce priveşte, ce examinează Luna", evident pentru a prezice, iar primul termen al accstui cuvînt compus are o etimologie semită, adică o formă verbală derivată din verbul aramaic (B[e] K [a] privit, el a văzut, cl a examinat".

Putem presupune că în vrăji, descîntece şi ritualuri magice, vrăjitorii ce priveau Luna şi făceau preziceri cu ajutorul ei, sau vrăji erau numiţi p£KK8asX/r|voi tocmai fiindcă această adorare a Lunii era de origine străină, semită (foarte probabil feniciană). Şi aceasta vrea să arate Socrate numindu-l pe Strepsiade peKKeasXr|vo<;, adică om care urmează o veche religie străină ale cărei rituri erau demodate şi căzute în desuetudine.

Pe de altă parte, în această comedie a lui Aristofan, Norii, Luna este menţionată deseori, mai mult decît în oricare operă a sa [2fl]. într-adevăr, în versul 749 Strepsiade spune, inventînd un procedeu original de a nu-şi achita datoriile: „Dacă aş plăti o vrăjitoare din Thesalia şi cu ajutorul ei aş coborî noaptea Luna (de pe cer) şi aş ţine-o închisă într-o cutie rotundă ca o oglindă". Apoi Aristofan îşi bate joc de calendarul

lunar, tot de origine semită, învechit, ce provoacă multe încurcături.

Pe de altă parte, verbul ae^via^cD înseamnă „a fi ghicitor sau vrăjitor cu ajutorul Lunii" şi fără nici o îndoială aceştia trebuie să fi fost acei peKK6aeXt]Voi care priveau Luna, o contemplau şi îi observau fazele sau aspectul, ori culoarea, halo-urile şi conjuncţiunile ei.

Cu tot dispreţul pe care Aristofan îl pune în cuvintele lui Socrate pentru vechea închinare şi adorare a Lunii, marele autor comic, totuşi, vrea să arate în această comedie că Socrate însuşi, ca şi alţi „sofişti" (în teoriile lor cosmogonice şi „meteorologice", cum ar fi de pildă Anaxagoras) se ocupau de Lună, de mişcările ei sau de fazele ei şi că, prin urmare, nu erau prea îndepărtaţi de acest cult al Lunii de origine străină şi învechit. Astfel, în versurile 171 — 173, discipolul lui Socrate spune vorbind de maestrul său: „într-o noapte, pe cînd studia mersul Lunii şi privea pe cer revoluţiile sale...". De asemenea, Aristofan pune pe Socrate să spună în scena a IV-a, a actului I: „eu contemplu Soarele". în fine, la sfîrşitul comediei Norii, Strepsiade însuşi adresează lui Chairephon şi lui Socrate reproşul care îi pare a fi pricina tuturor nenorocirilor: „Şi pentru ce oare priveşti tu acolo sus, cu atîta curiozitate, toate mişcările Lunii?".

Fără îndoială, e vorba de astronomie în această învinuire a lui Socrate şi a discipolilor săi (aşa precum afirmă şi discipolul lui Socrate în scena a IlI-a din actul I), dar Aristofan vrea să insinueze că nu este o mare deosebire între această nouă „ştiinţă" şi vechea magie a Lunii a vrăjitoarelor din Thesalia, sau a vrăjitorilor şi prezicătorilor care observau Luna, rit străin şi neadmis la Atena.

NOTE

[1] Plutarh, Moralia, 881, A—D, „Z>e placitis philosophorum": Kai yap IlXăTQV... 6£ei A,f|pou PeiaceaeXfivoi), icata ye xou<; xfţg dpxaiag KG)ji<p5iaţ icouixâţ.

[2] Hesychii Alexandrini Lexicon, Iennae, 1867, V volume, sub voce.

[8] Suidae Lexicon, edidit Ada Adler, Lipsiae, in aedibus B.G. Teubner,
1928, V volume, sub voce.

[4] Scholia graeca in Aristophanem, edidit Fr. Dubner, Paris, 1842, Ed. Firmin-Didot, p. 101.

[5] Herodot, II, 2.

[6] Dr. W. Pape, Griechisch-Deutsches Handwdrterbuch, Braunschweig, 1905, sui poce.

[7] Liddel and Scott's Greek-English Lexicon, Oxford, 1944.

[8] Aristophane, tome I, ed. „Belles Lettres", Paris, 1928.

[9] Aristophane, Theatre, fîd. Hachette, Paris, 1909.

[10] Aristofan, Teatru, Bucureşti, 1956, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă.

[11] Aristophanis Comoediae et perditorum fragmenta ex nova recens io ne Gulielmi Dindorfi, Paris, 1838, Ed. Firmin-Didot.

[12] Notae in Aristophanem, Sedula recensione collatae ex editionibus: Bruncki, Reisigii etc... Londini, 1828.

[13] Pauly und Wissowa, Reallexikon ..., articolul „Mond"; de asemenea Ch. Daremberg et Saglio,

Dictionnaire des antiquites grecques et romaines, Paris, 1919, sub voce.

[14] Herodot, I, 131; de asemenea Pauly und Wissowa, Reallexikon ..., la articolul 2eXf)VTi.

[15] Ch. Daremberg et Saglio, op. cit.f articolul „Lune".

[16] Platon, Legile, 821 b, 886 d, 887 e.

[17] Cfr. germanul Mond, „Lună" şi englezul moon, month, „Lună". Dar zeul Men era, după toate probabilităţile, un zeu din Asia Mică, mai exact frigian, ale cărui temple şi altare erau numeroase. La egiptenii vechi zeul Min (M n w) nu avea nici o relaţie cu Luna care era guvernată de Thot (Hermes) şi mai apoi de Isis.

[18] Cfr. Strabon, liber XVII, cap. II, 3, care menţionează un popor din Etiopia (= Sudanul de azi) care ura cu înverşunare Soarele: „cel puţin ei arată i'aţă de Soare o adevărată ură, blestemînd în fiecare zi cînd răsare focul său devorant şi răufăcător, şi fug de el, ascun- zaidu-se în fundul mlaştinilor".

[19] Cfr. Psalmi, CUI, 19.

[20] E. Unger, Fata Morgana als gcisteswissenschaftliches Phănomen im Alten Orient, în „Rivista dogii Studi Orientali", voi. XXXIII (1958), p. 8.

[21] L. Delaporte, La Mesopotamie, Paris, 1923, pp. 155 şi 174.

[22] L. Lipin şi A. Belov, Cărţile de lut, Leningrad, 1956, traducere română, pp. 317 şi 319.

[23] „Cei care văd", o * T li, de la verbul ebraic îl T n, H a Z a H,
T T
„a văzut, a privit, a prorocit". Se făceau preziceri, de asemenea, la unele popoare semite, după starea norilor; de aceea ideea lui Aristofan de a face din nori nişte zeiţe pare destul de întemeiată din punct de

vedere istoric. Căci citim, de pildă, în Levitic, XIX, 26: „nu veţi observa norii pentru a ghici (în ei)" (cfr. textului masoretic).

[24] în turca osmană, de asemenea, bacmac are sensul de „a privi, a considera, a observa", şi în acest termen rădăcina este bac_t iar mac este sufixul care indică infinitivul. Totuşi, această rădăcină osmană bac nu provine dintr-un termen arab sau persan.

[25] Cfr. Erwin Rohde, Psyche, trad. franţaise, Paris, 1928, p. 315.

[26] George Thomson, Studies in Ancient Greek Society, London, 1948, traducere rusă, p. 207.

ORIENTALIA VARIA

I

Primul roman de dragoste"

Multe sînt formele pe care le poate îmbrăca iubirea atît la bărbat cît şi la femeie, şi ele constituie de fapt temele atît de felurite şi de deosebite ale romanelor, povestirilor, legendelor, dramelor şi comediilor în care dragostea este de fapt personajul principal. Se poate afirma, fără nici un fel de înconjur, că mai nu se află operă literară sau reprezentare teatrală în care dragostea să nu-şi afle locul ei, ori un colţişor al ei, fără să mai vorbim de filme care toate impun prezenţa

ei. Acest erotism care nu este sexualism, fiindcă trebuie distins limpede între aceste concepte destul de deosebite, uneori chiar contrarii — nu e deloc specific doar epocii noastre, căci vom afla aceeaşi permanenţă a unui episod de dragoste uneori minor şi secundar, alteori central în cele mai diferite creaţii literare şi din alte epoci.

Nu e mai puţin adevărat că dacă s-au putut distinge de psihologi şi romancieri, o dragoste captativă şi una oblativă, o dragoste platonică, dragostea-prietenie, o dragoste obişnuită, dragostea cerebrală, dragostea-admiraţie, fără nici o îndoială există cu adevărat culmi ale iubirii, adică îndrăgostiţi care-şi duc patima pînă la jertfa de sine, cum au fost Romeo şi Julieta.

Psihanaliştii descriu această „autoagresivitate" care duce Ia „autoliză", adică la sinucidere, arătîndu-ne că dragostea s-ar desfăşura în aceste cazuri după următoarea secvenţă: dependenţă sau fixaţie (adică iubire) -> frustraţie (abandon a

Note:

* O parte din acest studiu a apărut ca prefaţă a noastră în cartea Mahăbhărata, Nala şi Damayanti, trad. în limba română de Ion Larian Postolache şi Charlotte Filitti, Ed. Albatros, 1975.

iubitului, de pildă) agresivitate (care poate fi şi autoagresivitate, adică sinucidere), sau heteroagresivitate (crimă pasională, de exemplu). Trebuie să mărturisim că pedanta şi rigida schemă

psihanalitică de mai sus nu se verifică de multe ori şi o decepţie sentimentală se sfîrşeşte mai des în resemnare, în tristeţe, alteori în efuziuni alcoolice, sau deseori într-o nouă pasiune, dacă îndrăgostitul nu urmează sfatul dat lui Jean-Jacques Rousseau, la Veneţia, de către o curtezană: „Lascie le donne e studie le matematiche" (Lasă-te de femei şi studiază matematicile). Vom vedea în cele ce urmează că celebra secvenţă psihanalitică nu-şi află adeverirea nici în faptele săvîrşite de frumoasa Damayanti cînd a fost părăsită de iubitul ei soţ Nala.

India, sau mai bine zis subcontinentul indian, nu este o ţară, ci o lume — cum s-a mai spus —, căci în ea se vorbesc foarţe multe limbi şi dialecte şi printre cei cca 700 000 000 de locuitori ai statelor din Peninsula indiană se întîlnesc popoare cu obiceiuri, tradiţii şi religii foarte diferite unele de altele. Dar aceste neamuri formează o singură lume prin strălucitoarea cultură indiană care iradiază de multe veacuri peste cele cca 4 000 000 km^2 ai peninsulei.

India a dat naştere la una din cele mai vechi şi mai originale civilizaţii din lume, ea a creat opere literare, filosofice şi artistice de o valoare unică.

în mileniile IV—III î.e.n., India era locuită de popoare care nu erau indo-europene; ele creaseră o puternică civilizaţie urbană contemporană sau anterioară poate celei a sumerienilor. In India, aceste popoare fundaseră mari aglomeraţii urbane, cum erau cele de la Mohenjo-Daro şi Harappa pe malurile fluviului Indus, unde s-au regăsit oraşe construite după un plan arhitectonic bine gîndit, cu străzi drepte, canalizări, băi publice şi grînare. Scrierea hieroglifică a acestor popoare, asemănătoare cu a proto-sumerienilor, a fost găsită pe sigilii, pe inscripţii săpate pe vase, dar nu a putut fi des- ciţrată. Se admite actualmente că această civilizaţie veche

indiană ca şi neamurile ce au zămislit-o au fost nimicite de indo-europeni, care au pătruns în India venind din nord (prin regiunile ce constituie actualmente teritoriul Afganistanului şi al Pakistanului) în jurul lui 1500 î.e.n. Năvălind în partea de miazănoapte a Indiei, indo-europenii au cucerit relativ repede această regiune datorită superiorităţii lor tehnice în arta războiului, căci aduceau cu ei calul, bronzul, carul de luptă cu care au putut înfrînge uşor pe băştinaşii care erau se pare dravidieni, populaţii negroide.

Se ştie că aceeaşi superioritate tehnică militară, — carul de luptă, calul, armele de bronz — a dus, la Începutul mileniului al II-lea înainte de era noastră, la cucerirea Egiptului de către hicsoşi.

Nu cunoaştem limba pe care o vorbeau locuitorii oraşelor descoperite la Mohenjo-Daro şi la Harappa, dar ştim că indo- europenii care au năvălit în India vorbeau o limbă înrudită cu latina, cu greaca veche, cu hitita, adică cu limbile pe care le numim azi indo-europene. Limba vorbită de invadatorii care au cucerit nordul Indiei era cea sanskrită sau mai exact proto-sanskrită, căci sanskrita reprezintă o limbă mai elaborată, artificioasă chiar, creată în mare parte de preoţi, de povestitori, şi aşa cum greaca din Iliada şi Odiseea lui Homer n-a fost niciodată vorbită, fiind o creaţie a poeţilor, este puţin probabil ca sanskrita, în forma pe care o cunoaştem acum, să fi fost vorbită în popor. Căci limba sanskrită a păstrat totdeauna caracterul ei de limbă a poeţilor, a preoţilor şi a erudiţilor, devenind din ce în ce mai rigidă gramatical mai cu seamă după ce vestitul gramatician Pănini (în sec. V înainte de era noastră) i-a fixat reguli.

De aceea sanskrita n-a evoluat, rămînînd fixată în formele ei străvechi, şi toţi învăţaţii indieni pînă aproape de zilele noastre s-au străduit să se

conformeze cît mai exact regulilor lui Pănini, atunci cînd scriau în limba sanskrită. Folosită la fel ca latina în Europa, ea a fost socotită de vechii eruditi din India ca limbă sacră pe care o folosesc zeii înşişi, iar în opere literare s-a utilizat pînă aproape de zilele noastre. însă din proto-sanskrită, limba originară a năvălitorilor indo-euro- peni, s-au dezvoltat actualele limbi indo-europene din India, adică: hindi, urdu, sindhi, penjabi, kaşmiri, marathi, bengali etc. Imediat din proto-sanskrită derivă limbile prakriti şi limba pali în care au fost scrise mai toate textele buddhiste.

în India de Sud se vorbeşte un mare număr de limbi ne- indo-europene şi este probabil că aceste limbi se vorbeau pretutindeni în Peninsula indiană înainte de năvălirea indo-euro- peană. Aceste limbi dravidiene au multe apropieri cu limbile vorbite de băştinaşii din Australia. Din acest grup de limbi fac parte tamila şi telugu, în care au pătruns însă numeroşi termeni indo-europeni.

Este sigur că climatul umed şi ploios al Indiei, apoi viermii şi insectele au nimicit un mare număr de manuscrise indiene, mai ales pentru că multă vreme s-a scris pe coajă de copac şi mai cu seamă pe foi de palmier. Totuşi ni s-a păstrat un număr imens de scrieri indiene, datorită îndeosebi osîrdiei neistovite a scribilor indieni de a copia vechile texte.

Desigur, literatura din India, fie ea religioasă, filosofică, beletristică n-a început să fie scrisă decît la o epocă destul de tardivă, căci scrierea indiană a apărut tîrziu şi cele mai vechi inscripţii indiene datează din epoca regelui Aşoka (274—236 î.e.n.). Apoi scrierea indiană (numită astăzi de- vanagari) pare să fi fost creată după modelul celei aramaice, limba aramaică — o limbă semită apropiată de ebraică —, fiind limba scribilor din Imperiul persan în vremea regilor Achemenizi. Faptul că textele religioase sau

literare au fost scrise tardiv, în India, în raport cu scrierile civilizaţiilor egipteană sau asiro-caldeană ori ebraică sau greacă trebuie explicat neapărat prin aceea că se considera că rugăciunile, incantaţiile, descîntecele, vrăjile şi unele texte literare cu implicaţii magice trebuiau învăţate pe de rost, fiind tainice şi neîngăduite cunoaşterii multora. Se considera că învăţarea pe de rost şi recitarea pe dinafară a acestor texte religioase sau poetice era obligatorie pentru orice brahman şi orice om cucernic.

Fenomenul acesta cultural al neutilizării scrisului pentru texte religioase sau poetice se constată şi la popoare din Europa cum erau celţii, apoi la traci şi mai mult ca sigur la daci. Se ştie, de asemenea, că vechii evrei nu au înregistrat în scris imensa lor literatură rabinică decît începînd din veacul al II-lea al erei noastre; anterior, această literatură era învăţată pe de rost, prin repetare, de către ucenici. (Termenul de Mişna care denumeşte o parte mare din textele rabinice derivă de la un verb şanah, „el a repetat[44]). Se socotea că e un sacrilegiu să se scrie altceva decît textul cărţilor canonice ale Bibliei. La celţi, întreaga lor literatură era învăţată pe de rost de către barzi, care erau, pe lîngă druizi, o treaptă în ierarhia lor religioasă. Trebuie arătat că memoria auditivă era mult mai mare la popoarele care nu au utilizat scrisul, reţinînd cu atît mai uşor multe texte
poetice fiindcă se asociau la acestea muzica şi adesea dansul, iar în textele în proză se folosea aşa-zisul stil oral în care apărea nu numai o proză ritmată, dar şi asonanţe, rime, aliteraţii. Brahmanii indieni au putut reţine pe dinafară şi recita mii de versuri din imnuri, din rugăciuni către zei, din descîntece, fiindcă aceste texte erau acompaniate de o muzică instrumentală sau vocală, erau recitate după anumite ritmuri dar mai ales erau însoţite de gesturi rituale precise şi de acte

simbolice sau magice care uşurau mult memorizarea textelor, ca şi de diferite alte mijloace mnemotehnice.

Cea mai veche literatură la indo-europenii care au invadat nordul Indiei a fost cea sacră. Nu ne-a rămas de la aceşti antici indo-europeni, care au nimicit civilizaţiile de la Mohenjo- Daro şi Harappa, nici o inscripţie, nici un monument, nu ştim nimic din istoria lor, dar în schimb cunoaştem bine religia şi structura societăţii lor graţie Vedelor, texte sacre transmise oral şi învăţate pe dinafară vreme de secole.

Vedele — al căror nume trebuie raportat la veda, „cunoaştere, ştiinţă" (cfr. verbului german wissen, „a şti"; Be;ţaTb, în slava veche, „a cunoaşte"; în latină video, videre, „a vedea"; în greaca veche, oîSa, „eu ştiu") — constituie o imensă colecţie de imnuri religioase, de rugăciuni, de formule magice, de ritualuri şi reguli pentru efectuarea unor jertfe, dar şi de discuţii teologico-filosofice, redactate în sanskrită, în mediile sacerdotale brahmanice vreme de veacuri. Brahmanii au afirmat mai tîrziu că Vedele reprezintă o revelaţie divină descoperită lor o dată pentru totdeauna şi că ele ar fi existînd din toată eternitatea, dar astăzi deosebim în ele părţi mai recente şi mai vechi.

Partea cea mai veche a Vedelor o reprezintă Rig-Veda şi cuprinde mai cu seamă imnuri recitate de preotul brahman invocator. Această recitare de imnuri se numea ric (cfr. slav Pe<u>, „cuvînt", „discurs"), de unde numele de Rig-Veda. Ea cuprinde 1028 imnuri, avînd fiecare de la 1 la 58 strofe, în total 10 600 strofe. Aceste imnuri aveau ca scop să-l laude pe un zeu, să-l flateze, să-i cîştige bunăvoinţa, să aducă după expresia din Psalmi o „jertfă a buzelor" zeului care trebuia făcut favorabil cererilor preotului brahman. Lauda aceasta înlocuia o jertfă, adică sacrificiul unui animal, cel mai însemnat sacrificiu fiind la vechii

indieni acela al unui cal (aşa cum descrie Herodot că făceau legendarii hiper- boreeni); deşi poate s-au adus şi jertfe umane. Cel mai comun sacrificiu al vechilor indieni adus zeilor era acela al plantei numită soma (haoma la iranieni^, care era strivită într-un mojar de lemn, iar sucul ei se vărsa de brahman ca o liba- ţiune adusă unui zeu. Imnurile sint adresate fiecare cîte unui singur zeu, cel mai des lui Agni, zeul focului (cfr. rusesc oroHb, „foc"; latin ignis, „foc"), dar şi zeului războiului, Indra, simbolul expansiunii ariene şi duşman al şarpelui Vritra, simbol al dravidienilor autohtoni. In unele părţi ale Rig-Vedei apare uneori şi o concepţie monoteistă, zeii fiind descrişi cu numiri date de poeţi unei singure fiinţe divine.

în afară de această colecţie monumentală de texte care constituie Rig-Veda, mai există încă trei culegeri de texte sacre: Sama-Veda, Yajur-Veda şi Atharva-Veda.

Sama-Veda cuprinde şi părţi care se regăsesc toate în Rig- Veda, precum şi imnurile, rugile şi invocaţiile ce trebuie pronunţate şi mai ales cîntate de al doilea brahman care oficiază ca preot la sacrificiul vedic, ori la slujbele ce urmează după sacrificiul vedic.

Yajur-Veda transmite formulele şi strofele ce trebuie enunţate în sacrificiul vedic, căci numărul actelor sacrale ce urmau să fie executate cu acest prilej era nemăsurat de mare. Existau sacrificii pentru apariţia Lunii noi, a Lunii pline, pentru strămoşi, pentru sacrarea unui rege, apoi ale focului, ale sucului plantei soma, de animale şi sacrificii umane. Formulele de sacrificiu sînt redate în Yajur-Veda în amănunţime şi sînt prezentate în versuri. Multe din formulele rostite se adresau nu zeilor, ci obiectelor cu care se făcea jertfa, sau animalelor ce erau aduse la sacrificiu.

Atharva-Veda, în fine, „ştiinţa formulelor magice", este redactată în versuri şi în proză, cuprinzînd 731 imnuri şi 6000 de strofe, dar o parte provin din Rig-Veda.

Formulele şi imnurile din Atharva-Veda, care este împărţită în 20 de cărţi, nu sînt folosite la aducerile de jertfe (şi aceasta deosebeşte Atharva-Veda de celelalte Vede), ci ele constituie mijloace magice care ar procura celui ce le recită bunuri ori calităţi nelimitat de mari. Prin recitarea acestor vrăji şi descîntece, omul ar scăpa, după credinţele indo- europene din epoca vedică, de cele mai crunte boli, şi-ar învinge vrăjmaşii, ar avea noroc în dragoste etc. Multe din aceste formule magice posedă un deosebit farmec poetic, cum este, de pildă, imnul magic adresat zeului dragostei, Kama, de către un tînăr care vrea să cucerească inima iubitei sale.

Poemele magice din Atharva-Veda îşi trag rădăcina din altă spiritualitate decît acea a brahmanilor-preoţi, ele provin din folclorul epocii.

Textele vedice sînt, cum arată Sergiu Al-George, un „monument enigmatic" (în studiul introductiv la Filosofia indiană in texte, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică, 1971, p. 13) şi aveau nevoie de comentarii şi explicaţii chiar pentru contemporanii epocii vedice.

Rolul acesta l-au îndeplinit Brahmanele, în parte tratate teologice, In parte cărţi liturgice, care dau indicaţiile şi lămuririle necesare pentru utilizarea corectă şi deci eficace a poemelor, a imnurilor, a invocaţiilor, a formulelor cuprinse în Vede. Numărul acestor cărţi numite Brahmane este mare iar diferitele şcoli posedau Brahmane deosebite. In Brahmane, sacrificiul vedic, aducerea de jertfe zeilor devine faptul esenţial pentru viaţa omului. Răsăritul soarelui, al astrelor, ploile, vîntul, toate depind în Brahmane de efectuarea acestui sacrificiu, chiar şi ordinea cosmică.

De aceea, aceste jertfe trebuiau executate cu cea mai mare grijă, în cele mai mici amănunte.

De Brahmane se leagă scrierile numite Aranjaka (în traducere: „cele ce sînt ale pădurii"). Se explică acest titlu prin aceea că numai anumiţi brahmani, care trăiau în păduri, puteau să studieze aceste texte esoterice, împreună cu ucenicii lor, departe de sate, de oraşe şi de lumea lor. In colecţia de texte Aranjaka se găsesc formule secrete de recitat, comentarii analoage Brahmanelor, discuţii de o natură mai profundă, probleme de cosmogonie, de teogonie, apoi interpretări simbolice ale sacrificiului vedic, deci probleme greu de înţeles pentru cel ce nu a dobîndit o cunoaştere mai adîncă a Vedelor şi a Brahmanelor.

Tot o completare a Vedelor constituie Upanişadele care sînt tratate ce transmit cunoştinţe despre lume, despre viaţă, despre suflet şi în general discută multe probleme cu caracter filosofic. Termenul Upanisade derivă de la verbul sad, în sanskrită „a şedea" şi prefixele upa şi ni şi are sensul de „a se aşeza alături"; aşadar caracterizează texte tainice care se transmiteau de la maestru (risi, guru) ucenicului său care stătea alături de el.

Upanişade ar însemna deci cărţi conţinînd o învăţătură secretă, care nu poate fi împărtăşită oricui. Cele mai vechi Upanişade datează dinaintea lui Buddha (sec. VI înainte de era noastră) şi în ele gîndirea indiană se ridică dincolo de superstiţia jertfei şi de mistica ei, prefăcîndu-se în speculaţie filosofică. In Upanişade, pe care indienii le numesc şi Vedante, adică „sfîrşitul, finalul Vedelor", riturile şi sacrificiile sînt considerate ca o ştiinţă inferioară, iar „ştiinţa superioară" este aceea a Upanişadelor, care cercetează şi stabileşte legătura între om şi univers. Upanişadele sînt considerate de toţi cercetătorii culturii Indiei, ca un monument fundamental al

gîndirii filosofice indiene, căci ele reuşesc să traducă în concepte filosofice diferitele momente şi modalităţi ale sacrificiului vedic, iar pe de altă parte afirmă că esenţa omului în sinea sa cea mai adîncă (atman) este identică cu esenţa lumii care nu e diferită de cea a zeilor, creatura nefiind deosebită în esenţă de creator (nu ca în Biblie).

Alături de aceste opere cu conţinut sacral sau filosofic trebuie considerate în cultura indiană marile ei epopei şi în special Ramayana şi Mahăbhărata care joacă în India rolul Iliadei şi al Odiseei, cu care au fost dealtminteri foarte des comparate. La temelia celor două mari epopei stă fără nici o îndoială creaţia spirituală a poporului indian, căci amîndouă sînt, de fapt, colecţii de episoade scrise în epoci diferite şi strînse mai tîrziu într-un tot mai mult sau mai puţin închegat. Pare sigur că în epopeea Ramayana sînt descrise evenimente şi personaje care au trăit într-o perioadă mai veche decît acea din Mahăbhărata.

Marea epopee Mahăbhărata se împarte în 18 cărţi şi are circa 90 000 de versuri, iar cu anexa ei Hariuanşa Purana are 160 000 de versuri, deci este de cîteva ori mai mare decît Iliada şi Odiseea. Se afirmă că autor al acestei magnifice opere ar fi un brahman Vyasa, al cărui nume înseamnă însă „orînduitorul" şi, de fapt, este foarte plauzibil că aşa- zisul autor al imensei epopei indiene a fost doar cel ce a strîns şi pus în ordine diferitele poeme care constituie textura bogată a epopeii formată din reunirea unor părţi mult diferite între ele.

Mahăbhărata (care înseamnă „marele război al descendenţilor lui Bhărata") este aproape imposibil de rezumat, fiindcă nu este axată pe un eveniment central, cum ar fi mînia lui Ahile în Iliada sau istoria unui stat cum e marea epopee Şah-Name (Cartea Regilor) a lui Firdusi, ci în ea apar mii de personaje,

se povesteşte amănunţit de bătălii, de căsătorii, de călătorii, de episoade miraculoase cu nenumărate intervenţii ale zeilor în viaţa oamenilor, de lupte între zei şi demoni, de uneltiri şi viclenii. In general se poate afirma că Mahăbhărata nu este omogenă, se pot citi în ea alături de basme, poeme filosofice sau istorisiri moralizatoare. Astfel, o parte esenţială a epopeii este poemul filosofic Bhagavad-gitâ (ocupă capitolele 25—42 din cartea a Vl-a a Mahăbhăratei, în care Arjuna, unul dintre fiii unui rege, Pandu, discută cu zeul Krişna, ce s-a prefăcut într-un om conducător al carului de luptă al lui Arjuna. Dialogul între zeul Krişna şi Arjuna are loc înainte de dezlănţuirea bătăliei în care acesta din urmă va fi biruitor. Arjuna îi expune zeului Krişna zbuciumul moral în care s-ar afla, dacă ar ucide pe rudele sale apropiate sau pe învăţătorii săi. Răspunsul zeului dezvoltă o doctrină foarte apropiată de ceea ce s-ar putea numi amoralism nietzschean, prin afirmarea că suferinţa şi moartea oamenilor sînt doar aparenţe, „omul nu se naşte şi nu moare niciodată"; apoi moartea este sigură pentru cel născut. Desigur, se poate obiecta că răspunsul lui Krişna la o chestiune de morală practică este metafizic şi reprezintă pentru un spirit aplecat spre claritate (unul din criteriile adevărului la Descartes) o confuzie între planul moral şi cel ontologic.

Poemul filosofic Bhagavad-gită a fost recent tradus din originalul sanskrit şi comentat în mod magistral de strălucitul orientalist Sergiu Al-George.

Alături de acest poem filosofic din Mahăbhărata se poate citi tot în această epopee un alt poem în care, dimpotrivă, se slăveşte morala tradiţională şi se închină un imn de admiraţie fidelităţii conjugale şi răbdării în suferinţe a femeii. Este aşa-numita Nalopakjana (Legenda lui Nala şi a frumoasei Damayanti) pe care o prezintă cititorului român poetul

Ion Larian Postolache, în versuri de o nespusă armonie care vrăjesc pe toţi iubitorii de poezie autentică.

Povestea dragostei lui Nala şi a lui Damayanti porneşte de la jocul de zaruri, despre care se pomeneşte foarte des în poemele din Mahăbhărata, fiindcă şi regii şi nobilii (Kşatrya) erau mari iubitori ai acestui joc. Trebuie spus că jocul de zaruri în vechime nu era, în India, un joc simplu, cum îl cunoaştem noi acum, adică nu se aruncau doar zarurile în formă de cub cu şase feţe şi şase combinaţii de puncte care figurau numere. Norocul nu era singurul factor care făcea pe jucător să cîştige, ci era vorba de un calcul aritmetic destul de complicat despre care nu avem dealtfel informaţii precise. Se pare că la baza acestui joc de zaruri în India veche era o combinaţie de patru termeni: Kali 1, dvapara 2, treta 3 şi Krita 4. Atunci cînd s-a emis în cultura indiană teoria celor patru vîrste ale omenirii, s-au luat denumirile de la acest joc de zaruri: epoca de fier, cea în care trăieşte omenirea, este, pentru indieni, epoca lui Kali, pentru că cea mai rea aruncare de zar este Kali. Primele zaruri se pare că au fost un soi de nuci, nucile pomului vibhitaka, arborele în care Kali, demonul cel rău, şi-a aflat un ascunziş cînd a trebuit să fugă şi să părăsească pe Nala pe care îl ruinase cu totul. Se pare că jocul de zaruri consta la început în aruncarea de către jucător, la rîndul său, a unui pumn de nuci luat dintr-o grămadă mai mare. Suma nucilor aruncate de fiecare jucător era împărţită la patru; dacă nu mai ră- mînea nici un rest, lovitura de zar era cea mai bună (Krita); dacă rămînea după această diviziune un rest de o nucă era lovitura cea mai proastă cu putinţă. Abilitatea la jocul acesta consta deci în a cilcula dintr-o privire cîte nuci sau zaruri au fost luate în mînă

deodată, astfel că la împărţirea cu patru a totalului zarurilor aruncate să nu rămînă nici un rest.

Povestea începe cu istorisirea întîmplărilor regelui Yodhiş- thira care este robit întru totul de patima jocului de zaruri, prin care pierde totul: averea, regatul său şi ajunge să joace pe nevasta şi fraţii săi. Printr-o înţelegere cu cel ce i-a cîştigat totul, i se permite să se ascundă cu toţi ai săi într-o pădure, unde pentru a-l consola şi a-i da încredere în viitor, un brahman, Brihadaova, îi povesteşte întîmplările din viaţa regelui Nala şi a frumoasei lui soţii Damayanti.

A fost odată un rege, Nala, frumos, puternic, învăţat, respectuos cu brahmanii, care domnea peste un popor, Nişada, dar care era stăpînit de patima jocului de zaruri, în aceeaşi vreme i se născuse unui rege, Bhima, după îndelungată aşteptare, o fată de o neasemuită frumuseţe pe care o numeşte Damayanti: „ Ţîşnea din ea lumină ca din zi! La chip şi trup, ea semăna cu Sri, Zeiţa cea cu ochii ca migdala..."

„Avea-n privire jar şi matostat, Şi ce comori de sclipete pe ea /"

(Cîntul I)

Tatăl său, văzlnd-o că se ofileşte de dragoste, decide să facă o Svayamvara, ceremonie în care se prezintă toţi peţitorii unei fete, cu suita, armele şi îmbrăcămintea lor cea mai fastuoasă, iar cel mai frumos, cel mai puternic şi cel mai abil este ales drept soţ.

La peţit vin înşişi zeii, care auzind despre nemărginita-i strălucire vor să o ceară în căsătorie pe Damayanti: „ « Dacă atît de mîndră e fecioara, Să mergem şi noi toţi la Svayamvara », Grăiră zeii. Şi cu mic, cu mare, Porniră către marea sărbătoare"

(Cîntul II)

Dar vin să o peţească şi: „... Regii toţi,

în trap de cai şi huruit de roţi, Veniră-n grabă zbuciumaţi de dor, Trăgînd nădejdea că va fi a lor Frumoasa Damayanti, fata care Visa s-o cucerească fiecare"
(Cîntul V)

Tinăra fecioară alege drept soţ pe regele Nala, despre a cărui virtute, putere şi frumuseţe auzise de mult şi pe care îl îndrăgea în taină încă înainte să-l fi cunoscut.

Demonul Kali, cuprins de mînie pentru alegerea făcută, hotărăşte să se răzbune pe regele Nala şi pe soţia lui; cunos- cînd pasiunea lui Nala pentru jocul de zaruri, se ascunde la masa lui de joc, ca, măsluind cu îndemînare zarurile, să ducă la pierzanie pe Nala şi pe Damayanti. în acest scop se duce la fratele lui Nala, Puşkara, şi îl îndeamnă să joace zaruri cu acesta, făgăduindu-i să-l facă stăpîn în acest fel peste tot regatul lui Nala.

Regele Nala prins de patima jocului pierde, jucînd cu fratele său, bogăţiile şi regatul. Prinţul Puşkara devine astfel stăpîn peste regatul lui Nala şi avertizează pe supuşii săi, din ţara cîştigată, că cine va ajuta pe Nala, acum sărac lipit pămîntului, cu vreun veşmînt, cu un blid de hrană sau îl va adăposti va fi pedepsit cu moartea. Urmat de credincioasa lui soţie, ajunsă în zdrenţe, Nala rătăceşte într-o pădure nemărginită pînă cînd îşi găseşte culcuşul într-o casă părăsită. Zdrobită de osteneală, Damayanti adoarme, iar Nala, deznădăjduit, se hotărăşte să-şi părăsească soţia care se va putea întoarce la tatăl său şi să-şi facă un rost mai bun sau va putea să fie fericită fără el în alt loc din lume.

Damayanti se trezeşte singură, părăsită de apărătorul ei, în mijlocul unui codru plin de fiare sălbatice şi crude. După ce trece prin nenumărate primejdii, şi mai ales asistînd la nimicirea unei

caravane de negustori, în mijlocul pădurii, de către o turmă de elefanţi înfuriaţi, frumoasa Damayanti se aciuiază la palatul unui rege, Subahu, unde mama acestuia o primeşte cu căldură. Aflînd povestea ei, îi promite că va trimite la toate marginile pămîntului iscoade care să-l caute pe Nala, iar pînă atunci îi dă slujba de însoţitoare a fiicei regelui.

In vremea aceasta Nala străbătea cu greu prin desişul codrului şi vom observa că pădurea, jungla cum i-am spune mai bine, are un rol de seamă în toată creaţia literară indiană, fiind locul unde poate să se „sfinţească" brahmanul care trăieşte în ea ultima parte a vieţii sale.

Prin hăţişurile şi lianele încolăcite, înaintînd cu greu, Nala dă de un tufiş în care ardea naga Karkataka, demon jumătate om, jumătate şarpe, care, vinovat faţă de un rişi (ascet învăţat), fusese osîndit să ardă pe rugul acelui tufiş. Nala îl scapă de flăcări şi, drept răsplată, capătă puterea magică de a se împotrivi demonului rău Kali, care-l dusese la pierzanie şi îl trimite la un rege, Rituparna, care poate să-l înveţe jocul de zaruri în aşa fel încît să biruie pe orice potrivnic. Nala îl va învăţa în schimb pe acest rege să călărească şi să-şi conducă în chip măiestru caii. Fostul rege se duce la Rituparna, se bagă la el ca vizitiu cu simbrie şi poartă de grijă de grajdurile sale unde se aflau bidivii falnici.

Mîhnit de dispariţia şi plecarea în lume a fiicei sale, tatăl lui Damayanti, regele Bhima, trimite înspre toate marginile lumii brahmani să o caute. Unul dintre ei o regăseşte pe Damayanti, care se reîntoarce la tatăl ei ce o primeşte cu multă dragoste. Ea însă nu are linişte, ci doreşte să-şi găsească soţul, pe „viteazul vitejilor Nala" şi stăruie pe lîngă mama ei să trimeată să-l caute. în cele din urmă Nala este regăsit la regele Rituparna, care îl învăţase între timp, în cele mai mici

amănunte, arta de a cîştiga la jocul de zaruri. Cei doi soţi se regăsesc după trei ani de despărţire şi trăiesc clipe de adîncă fericire.

După o lună de şedere împreună, Nala se reîntoarce în ţara sa la vicleanul său frate, Puşkara, pe care îl provoacă la o nouă partidă de zaruri. Din cîteva aruncături de zaruri Nala îşi recîştigă regatul şi bogăţiile sale, dar nu îşi izgoneşte fratele ce-l asuprise, ci îi dă înapoi partea sa de moştenire şi îl lasă să trăiască în regatul său.

Damayanti se întoarce după acestea în regatul soţului său şi acolo vieţuiesc ani mulţi fericiţi dimpreună cu copiii lor.

Povestea celor doi soţi Nala şi Damayanti din Mahăbhărata nu este însă doar un basm frumos, ci este, simbolic, povestea tuturor soţiilor şi a soţilor lor care întîmpină piedici pe calea vieţii lor. Nu este doar o istorisire plăcută pe care să o asculte oricine, ci are valoare, pentru indieni, a unui text magic care impune oricărei soţii şi oricărui soţ o linie de conduită, este o sutra (literalmente „fir conducător", „regulă") a vieţii conjugale, a răbdării, a devotamentului, a iubirii pe care se străduieşte să o insufle fiecărui soţ şi soţie legenda celor doi iubiţi. Că este aşa o arată clar sfîrşitul poemului:

„/ar cine va-ncerca să povestească Această întimplare pe de rost Şi rînd pe rînd, acestea, cum au fost, Precum şi-acel ce stînd, va asculta Cu luare-aminte, chiar şi cîteva Crîmpeie din istoria lui Nala, în veci de veci nu-l va atinge boala, Şi nici nenorociri de nici un fel. Orice dorintă-n viată, orice tel I se va-ndeplini ne-ntîrziat; De e sărac, curînd va fi bogat; Şi cine va citi, măcar odată, Povestea asta veşnic minunată, Stînd printre oameni mari, va fi în frunte, Fără să-l poată nimenea întrece. Şi în belşug, şi-n bine va petrece[u].

(Cîntul XXVI)

învăţarea pe de rost ca şi ascultarea acestei minunate povestiri ar avea deci puteri magice nemărginit de puternice care ar transfigura viaţa şi existenţa lectorului, conducînd-o spre bine şi fericire. Fără să acceptăm virtuţile vrăjitoreşti ale acestei povestiri, vom admite sensul simbolic dar şi, de pildă, de parabolă, a întregii legende, care se referă mai ales la fiecare soţie, căreia vrea să-i picure puţin din devotamentul, răbdarea, abnegaţia frumoasei Damayanti. Căci Nala este pătimaş şi stăpînit de o patimă rea, chiar înainte ca demonul rău Kali să-l posede. Comparîndu-l cu Ulise din Odiseea care şi el este despărţit de soţia sa Penelopa, Nala nu este eroul desăvîrşit, deşi şi el îşi iubeşte nespus soţia; dar îi plac şi zarurile şi această patimă îl duce la prăbuşire. Despărţirea lui Ulise de Penelopa este provocată de lungul război al Troiei şi de peregrinările sale pe calea de întoarcere dar amîndoi sînt credincioşi căsătoriei lor. Nu e mai puţin adevărat că Nala se simte nevoit să-i facă lui Keţini elogiul femeii în general pe care, implicit, o arată superioară soţului ei:

„Femeile, şi-atunci cînd sînt căzute în mari nenorociri,
şi sînt bătute De-al soartei rele bici necruţător, Găsesc
şi-atunci în sufletele lor Puteri nemăsurate, să le-
ajute.
Atunci, găseşte-n ea orice nevastă, Chiar cînd în jur
ispita rea foşneşte, Un strop de cinste-n ele le păzeşte,
Şi care-atunci le e de ajutor. — O pavăză de fier
virtuţii lor. Dacă bărbaţii lor, greşindu-şi jocul, S-au
întîlnit în drum cu nenorocul

(Cîntul XXII)

Acest cînt de slavă adus femeii este o mărturie limpede a originii populare a legendei, dat fiind dispreţul de care a fost înconjurată femeia în societatea veche a Indiei din partea brahmanilor.

Dealtfel, această origine populară a legendei se vădeşte bine şi în aprecierea de care se bucură profesiunile manuale, care nu mai sînt înconjurate de dispreţul cu care orice muncă manuală era de obicei privită în societatea antică. Nala este un bun vizitiu şi un bun bucătar. El îi spune regelui Rituparna:
„Din fier iţi fac orice. — Şi nu te mint, Brăţări meşteşugite, din argint, Mai ager scrise, nimeni n-o să-ţi facă. — La muncă grea, hh-î om sâ ma întreacă".
(Cîntul XV)

Pe de altă parte, nu mai aflăm în acest poem nici urmă de asprimea supraomului şi de amoralismul din Bhagavad-gită. Nala este milos, plin de blîndeţe faţă de fratele său învins la jocul de zaruri şi răspunde cu o binefacere la tot răul ce-i făcuse acesta; el îi spune:
„... dar nu te-nvinuiesc, De râul ce-ai făcut, şi-ţi dăruiesc Şi viaţa, şi comorile-adunate, Şi partea ta de moştenire, dar te Voi face iar prieten, cum mi-ai fost; Mi-eşti frate bun, şi-avea-vei adăpost Cum ai avut, in inima-mi frăţească
(Cîntul XXVI)

Nu putem exclude din această atitudine plină de milă faţă de fratele duşman, influenţa filosofiei buddhiste care propo- văduieşte compasiunea universală, mai cu seamă că legenda lui Nala şi Damayanti este în mod sigur posterioară lui Buddha (sec. VI. î.e.n.) şi datează probabil din primele trei secole dinaintea erei noastre.

In jurul personajelor principale din legendă se mişcă o lume de o mare varietate: brahmani, sfetnici, miniştri, confidenţi, emisari, negustori, dar oamenii din castele de jos nu apar aproape deloc, deşi am arătat că Nala nu se dă înlături de la cele mai grele munci fizice. Chiar Damayanti se prezintă la mătuşa-? a, regina-mamă din Cedi şi împlineşte slujba de servitoare.

Legenda lui Nala şi Damayanti ne dă prilejul însă să infirmăm categoric tezele lui Stendhal (în De VAmour, ed. Garnier- Flammarion, Paris, 1965, p. 197 sq.) reluate în vremea noastră, din 1938, de Denis de Rougemont (VAmour et VOccident, Paris, 1938) şi răspîndite în medii culte din Occident, după care dragostea-pasiune ar fi o invenţie a secolului al XlI-lea apărută în Occident, mai precis în sudul Franţei. Acest din urmă autor, studiat actualmente ca un clasic în multe universităţi din Occident, scria recent: „pasiunea amoroasă care ni se pare atît de naturală are un caracter excepţional în lume, căci este o invenţie a Europei. Asia o ignorează cu toată serenitatea... Este un fapt limpede: Asia buddhistă, brahmanică n-a cunoscut niciodată dragostea noastră şi ea o priveşte cu mirare amestecată cu ironie şi cu teamă"

Cît despre felul cum ar fi fost „inventată" dragostea- pasiune în Europa secolului al XlI-lea, Denis de Rougemont arată că primii care au folosit mult termenul amor (în latină „iubire") au fost ereticii albigenzi, sectă manicheistă din secolele XI—XIII, care credeau în existenţa a două divinităţi, cea a binelui şi cea a răului (bogomilii sau pavlicienii care au trăit şi în Ţările Române erau foarte apropiaţi de ei ca doctrină). Or, albigenzii au folosit atît de des şi au răspîndit conceptul de amor, pentru că el reprezenta inversul în aşezarea literelor al numelui de Roma, capitala catolicismului, pe care o urau şi despre care afirmau că a răsturnat, inversat sensul real al doctrinelor creştine ce aveau la temelie iubirea, amor. Aşadar, folosirea termenului amor a fost la început o enunţare criptică, enigmatică a luptei contra papalităţii şi a catolicismului. Fără a contesta deloc aceste date istorice trebuie să arătăm că şi Stendhal dar mai ales Denis de Rougemont se înşeală grav

afirmînd că Asia brahmanică, adică India în speţă, nu a cunoscut iubirea-pasiune. Ce altceva decît iubire-pasiune este dragostea lui Nala pentru Damayanti, cînd face sacrificiul suprem al iubirii şi o părăseşte tocmai fiindcă o iubeşte prea mult, cu gîndul să o lase să-şi caute un alt destin, mai fericit decît acela pe care a putut el să i-l făurească? Dragostea lui Nala pentru Damayanti este incomparabil mai adîncă, mai reală decît, să spunem, a lui Dante pentru Beatrice, fiindcă Nala renunţă la ea tocmai din cauză că o iubeşte prea mult pe Damayanti.

Într-adevăr, dragostea lui Nala este, în fapt, cuprinsă în faimoasa definiţie a iubirii dată de marele ginditor Leibniz (1646—1716): „Amor est gaudere felicitate alterius[u] („Dragostea este a te bucura de fericirea altuia") şi e foarte departe de a corespunde definiţiei dată de Theophile Gautier, poet şi romancier francez bine cunoscut (1811—1872): „Vamour c*est un egotsme ă deux[u] (Dragostea este un egoism in doi).

Poemul lui Nala şi a frumoasei Damayanti înfăţişează tocmai dragostea-pasiune care merge pînă la dragostea- sacrificiu, în care celebrul adagiu al lui Spinoza: „Finis amoris, ut duo unum fiant" („Scopul iubirii este ca cei doi să devină unul") este depăşit de fierbintea pasiune a lui Nala pentru frumoasa lui.

în studiile despre psihologia dragostei se pretinde că ar exista două tipuri de iubiri opuse între ele: dragostea capta- tivâ şi dragostea oblativâ.

Dragostea captativă este cea care solicită cu insistenţă afecţiunea partenerului său; cea oblativâ (de la verbul latin offero, obtuli, oblatum, offere, „a oferi") este cea care se oferă, se dă în întregime fără să ceară nimic în schimb. „Există două femei — îi spune Oblonski lui Levin, în Ana Karenina —, una stăruie numai asupra drepturilor sale şi aceste drepturi sînt iubirea ta pe care nu i-o poţi oferi; alta îţi

jertfeşte totul şi nu pretinde nimic. Ce-i de făcut? Cum trebuie procedat? Aici e teribila dramă" [2].

Aşadar una cere, alta oferă, iar cea care cere este de obicei geloasă nu pe o rivală reală sau ipotetică, ci gelozia ei este o reacţie revendicativă — ea revendică dragostea iubitului care i se pare insuficientă şi pretinde dragostea iubitului de care i se pare că e furată atunci cînd acesta, sufocat de prea plinul afecţiunii ei, caută să mai respire, să se eschiveze pentru o vreme către alte preocupări.

Tolstoi explică tot atît de bine gelozia Anei Karenina, care e cuprinsă de o dragoste de acest soi, captativâ: „gelozia ei nu se îndreaptă împotriva vreunei femei, ci împotriva diminuării dragostei lui" (a lui Vronski)[3]. Desigur, s-ar putea numi mai degrabă frustrare şi nu gelozie starea afectivă a Anei Karenina, deşi Tolstoi scrie: „Neavînd obiect de gelozie ea îl caută". Şi că e vorba de frustraţie şi nu de gelozie, se dovedeşte, ar spune un psihanalist ortodox, prin reacţia de autoagresivitate, sinuciderea Anei Karenina, care se răzbună pe ea, dîndu-şi moartea, şi nu pe o rivală, adică conformîndu-se schemei clasice a psihologiei abisale: fixaţie afectivă -> frustraţie auto-agresivitate.

Dar Damayanti e stăpînită de celălalt tip de dragoste, oblativâ, adică ea oferă totul soţului ei şi nu cere nimic.

Suportă şi înţelege pasiunea lui Nala pentru jocul de zaruri,, pentru cursele de care de luptă, pentru cai, lungile lui absenţe, nopţile pierdute cu prietenii la zaruri, ba chiar iartă fuga lui de lîngă ea şi părăsirea ei în mijlocul junglei şi face tot ce-i stă în putinţă pentru a-l regăsi.

Pe de altă parte, nu se poate nega că acest tip oblativ de dragoste are în structura lui comportamente şi atitudini ce ţin mai curînd de

sentimentul de mamă faţă de fiul ei decît de acela al unei femei pentru iubitul ei. Aceste sentimente se constată, de pildă, în dragostea celebră dintre Doamna de Warens şi Jean-Jacques Rousseau, care se pare că era chiar bătut la fese cu varga ca un copil mic de către amanta sa cînd comitea vreo greşeală, sau în dragostea scriitoarei Georges Sand pentru Alfred de Musset [4]; se observă frecvent şi atunci cînd soţia este mai în vîrstă decît soţul sau cînd ea n-a putut avea copii. O mare psihiatră românca, ce a trăit şi profesat în Franţa, Gonstance Pascal, a descris multiplele modalităţi ale acestui tip de iubire într-o carte originală [5], apărută la Paris în 1935.

Modelul existenţial ce ni-l prezintă Damayanti, care a fost timp de veacuri în India imaginea ideală a femeii hinduse, este acela al soţiei iubitoare, supuse, îngăduitoare, iertătoare, îndrăgostită pînă şi de nebuniile soţului ei Nala, adică un tip feminin care ar fi cu totul lipsit de „complexul lui Xan- tippa" (adică de aplecarea spre ceartă, reproşuri, incriminări a celebrei soţii a lui Socrate) sau de „complexul lui Diana", a tinerei fete energice, voluntare, active şi puţin înclinată spre sentimentalism.

Dacă ne vom raporta la tezele lui Otto Weininger din celebra sa operă Sex şi caracter[6], vom afirma că eroina poemului sanskrit e cu atît mai lipsită de orice urmă de masculinitate, cu cît soţul ei Nala este mai sărac în caractere feminine. Căci Damayanti nu este pasivă în faţa loviturilor soartei, ea îşi făureşte singură o soartă, găseşte de lucru, munceşte şi îşi recapătă poziţia ei socială iniţială. Dar afectiv are o „pasiune stăpînitoare" (passion maîtresse, în sensul lui Taine^, o „dominantă" cum spun psihologii de azi: dragostea sa oblativă, în care dă totul pentru soţul său şi nu cere nimic. Totuşi, acest tip de iubire pare a fi cel mai „eficient", căci de multe ori amantul este

copleşit de prea plinul iubirii amantei sale, care îi cere ceea ce de multe ori e incapabil să ofere, — dragostea sa —, fiindcă e puţin sentimental şi pentru că iubirea nu este „dominanta" sa, bietul om avînd şi alte „centre de interes". De aici decepţii, eşecuri sentimentale, rupturi — mai frecvente la femeile captative în dragoste şi chiar sinucidere, ca la Ana Karenina.

Nenorocirea în care s-a prăbuşit îl schimbă cu totul şi pe Nala, care, iubindu-şi soţia mai mult ca oricînd, бocoate că trebuie să o părăsească, pentru ca dispărînd de lîngă ea să o lase să-şi împlinească fericirea alături de alt soţ mai vrednic. Renunţarea la soţia sa, Nala o face din dragoste şi îşi jertfeşte dragostea spre a putea face fericită pe iubita sa. Desigur, psihanaliştii ar afirma că Naiada făcut un „complex de culpabilitate", s-a socotit vinovat de întreaga nenorocire ce s-a abătut peste soţia sa, iar abandonul şi fuga este ceea ce s-a numit de către aceiaşi „exploratori ai psihologiei abisale", astăzi demodată, un complex de auto-puniţie, o auto-pedepsire pentru greşelile ce le-a făptuit în trecut şi pentru care era cuprins de remuşcări. Pentru acestea nu e nevoie să folosim ideile şi terminologia discipolilor lui Freud, al căror rol a fost diminuat în psihopatologie de progresele psihofarmacologiei, ei supravieţuind în critica literară[7], unde se reduc azi la adevăratele ei dimensiuni posibilităţile psihanalizei.

In fapt, tezele psihanalitice folosite în critica literară sînt mai aplicabile creatorului operei literare decît operei sale. Intre operă şi personalitatea creatorului ei există o prăpastie pe care psihanaliza nu poate să o umple. Freud însuşi mărturiseşte aceasta, referindu-se la Dostoievski: „Din nefericire, analistul e obligat să depună armele în faţa poetului".

De fapt, comportamentul lui Nala nu poate fi disociat de o serie de credinţe şi ritualuri religioase

brahmanice, iar fuga sa este a celui ce se ştie cuprins de un demon rău, de Kali care i-a sporit la culme pasiunea pentru jocul de zaruri.

Prezenţa lui Nala va aduce nefericire soţiei sale şi este asemănătoare acelei a unui lepros faţă de soţia sa (convieţuirea lor fiind interzisă, în India, de Codul lui Mânu); leprosul va trebui să vieţuiască în singurătate, în junglă, departe de ai săi. Nala posedat de demonul rău Kali este tot atît de impur, tot atît de prihănit ca şi leprosul, iar impuritatea sa este atît trupească cît şi morală.

încă asiro-babilonienii credeau că posesiunea demonică era cauza principalelor afecţiuni ale omului; existau mai ales demoni numiţi utukku ce provocau difterie sau amigdalite, demonii alu atacau stomacul omului, spiritele rele rabişu provocau boli ale pielii, iar cele numite labaşu aduceau omului crize epileptice. Tot astfel zeul Nergal (al infernului la babilonieni) provoca, pătrunzînd în om, epilepsia. Se credea că demonii bolilor pătrund în corpul omenesc printr-o deschizătură naturală nepăzită a corpului: nas, gură, urechi[9]. Spre a vindeca o boală trebuiau deci izgoniţi aceşti demoni, iar cel ce săvîrşea această terapeutică era un preot specializat în alungarea duhurilor rele, adică un exorcist, un preot numit asipu. In medicina babiloniană posesiunea demonică era cauza esenţială a bolilor de orice fel, şi arta tainică a acestor preoţi-exorcişti era păzită cu străşnicie, conservată de anumite familii, care îşi transmiteau aceste tehnici din tată în fiu. Existau şi şcoli de medicină hieratică, cea mai vestită fiind acea din oraşul Borsippa. De obicei preotul- exorcist se interesa mai întîi dacă bolnavul era vinovat de vreun păcat, dar făcea aceasta nu ca bolnavul să se pocăiască, ci spre a putea stabili numele zeului sau demonului care a putut pricinui boala, deci pentru a

stabili un diagnostic magic al bolii. Era neapărat necesar să se cunoască numele spiritului rău şi să i se ceară plecarea: „Pleacă, pleacă, fugi, du-te Nantar, duh rău! Pe mine mă apără zeul Baal, fugi de mine", rostea preotul-exorcist. Dacă numele demonului nu era cunoscut, preotul asipu trebuia să recite o listă lungă de duhuri rele, sfîrşind cu porunca: „Oricare ar fi numele tău, depărtează-te!". Pentru alungarea demonilor din corpul bolnavului, preoţii vindecători foloseau multe alte procedee, în afară de descîntece şi purificări prin apă sau fum. Aşa, bunăoară, se oferea demonilor o victimă de substituţie în locul bolnavului, sau se puneau pe corpul lui substanţe murdare sau scîrboase, ori rău mirositoare, în scopul de a-l dezgusta pe demon şi a-i face şederea atît de nesuferită încît să prefere fuga. Or, dimpotrivă, se puneau alimente plăcute şi bune la gust, alături de bolnav, spre a atrage duhul rău afară din corpul celui suferind [10].

In acelaşi fel textele Vedelor afirmă că demonii sînt în stare să pătrundă în corpul omului şi să determine în el cele mai variate afecţiuni, cum este, de pildă, patima jocului de zaruri la Nala, pe care i-o pricinuise demonul Kali ce intrase în el. In special Atharva-veda dezvoltă o demonologie fantastică ce ameninţă viaţa şi sănătatea omului, iar exorcismele şi diferitele practici magice, similare celor babiloniene, sînt in stare — se afirmă în Vede — să izbăvească pe om de ameninţarea duhurilor rele [n].

Posesiunea demonică era pentru vechii evrei, după întoarcerea din Babilon (539 în. de era noastră), cauza principală a diferitelor suferinţe umane; şi textele eseniene descoperite in peşterile de lîngă Marea Moartă afirmă categoric că cel care comite un păcat lasă să pătrundă în el un duh rău, un demon, care este personificarea păcatului sau a pasiunii [12]. De aceea,

vindecarea unei boli sau a unei pasiuni (termenul patimă provenit din greceşte, în limba română are, se ştie, sensul de „boală" dar şi de „pasiune", pasiunea fiind socotită o boală a sufletului) însemna de cele mai multe ori izgonirea unui demon din bolnav şi esenienii izgoneau şi ei demonii care pătrunseseră în om datorită păcatelor săvîrşite de el [13]. Desigur, la esenieni această doctrină a posesiunii demonice era de origine babiloniană şi persană.

Se ştie că şi în scrierile evanghelice numeroase boli sînt arătate ca produse prin posesiune demonică [14], dar nu toţi demonii pot fi izgoniţi din om prin simple porunci, ci trebuie neapărat, în unele cazuri de boală, ca cel ce vrea să scoată un duh rău dintr-un om să postească şi să se roage în acest scop [15], adică vindecarea depinde de puritatea vindecătorului şi nu a celui bolnav care trebuie vindecat.

Scrierile rabinice numite cu o apelaţie generică Talmudul afirmă şi ele că posesiunea demonică are un rol nemăsurat de însemnat în viaţa omului. O cauză importantă a păcatului este posesiunea demonică: „Nimeni nu făptuieşte un păcat dacă nu intră în el un duh rău" [16], citim într-un vestit tratat rabinic. Apoi: „Sînt trei pricini care duc pe om să calce voinţa Ziditorului său şi să nu asculte de conştiinţa sa: păgînii, un duh rău şi nevoile apăsătoare ale sărăciei" [17], scrie un alt învăţat. Numărul demonilor este nemăsurat de mare: „Lumea întreagă este plină de duhuri rele şi de demoni răufăcători", afirmă un alt înţelept [18]. Cu toate că ei sînt invizibili, există totuşi mijloace pentru a discerne prezenţa lor şi chiar de a-i vedea. în cărţile talmudice se recomandă numeroase mijloace pentru a goni pe demonii care au pus stăpînire pe om şi îl posedă.

Or, Nala ştie că este posedat de demonul Kali care îl împinge la jocul de zaruri şi la toată nenorocirea ce

o aduce pe capul soţiei şi a copiilor săi. El vrea să scape de acest demon rău, să se lecuiască de posesiunea demonică ce l-a împins la prăbuşirea sa şi a familiei sale. Dar mijlocul de izbăvire este, pentru Nala, lupta cu demonul din el, nu exorcismul şi vrea să-l biruie pe demon fiind mai puternic ca el, mai iscusit la jocul de zaruri. Regele Nala nu caută exorcismele, nici mijloacele magice ale celor ce izgoneau pe demoni, ci vrea să-şi biruie patima fiind mai tare ca ea, pentru că poate — cunoscînd bine jocul de zaruri — nu să domine patima, ci să o exercite fără nici o primejdie pentru el şi pentru ai săi. De aceea învaţă de la regele Rituparna toate tainele jocului de zaruri. Nala poate să epuizeze pasiunea sa prin cunoaştere, este într-un fel ceea ce psihanaliza ar numi katharsis, dar în poemul discutat pe plan central este lupta regelui Nala cu demonul care a pătruns în el şi îl posedă.

De aceea, Nala fuge şi îşi părăseşte iubita lui soţie, pentru a se pregăti de luptă împotriva demonului Kali. Dar ceea ce înfăptuieşte el prin sacrificiul iubirii sale, prin jertfa care o face, este mai înălţător decît pasiunea lui Dante, a lui Petrarca sau decît iubirea tînărului Werther.

Aşadar, iubirea-pasiune nu este deloc o „invenţie" a Europei, cum nu este nici arabă, aşa cum caută să ne convingă Denis de Rougemont, după Stendhal, ci este cu mult mai veche şi o regăsim cu cîteva secole înainte de era noastră în poemul Mahăbhărata, aşa cum o întîlnim şi în Egiptul faraonic în mileniul al doilea înainte de era noastră [19].

NOTE

[1] Denis de Rougemont, UAmour en Europe, în „L'Expres", din 12—18 aprilie, 1971, no. 1031, p. 70.

[2] Citat de Vasile Pavelcu, în Culmi şi abisuri ale personalităţii, Bucureşti, 1974, p. 64.

[8] Ibidem.

[4] Fr. Paulhan, Les transformations sociales des sentiments, Paris, ed. Flammarion, 1929, p. 177.

[5] M[lle] Constance Pascal, Chagrins d amour et psychoses, Paris, Ed. Doin, 1935.

[6] Otto Weininger, Geschlecht und Charakter, Wien und Leipzig, 1921.

[7] Jean Starobinski, Relaţia critică, traducere română, Buc., 1974, partea a treia: „Psihanaliză şi literatură", p. 223.
« Sigmund Freud, Gesammelte Werke, voi. XIV, London, 1955, p. 399, citat de Jean Starobinski, op. cit., p. 237.
[9] Cfr. Constantin Daniel şi Atanasie Negoiţă, Medicina mesopota- miană, în Istoria Medicinei Universale, Bucureşti, 1970, p. 81.
[10] Ibidem, p. 83.
[11] Sergiu Al-George, Medicina indiană, în Istoria Medicinei Universale, pp. 112 — 113.
[12] Constantin Daniel şi Atanasie Negoiţă, Medicina iudaică, în Istoria Medicinei Universale, p. 139.
[13] Imne, fragm. 4 şi 16; Comentariu la prorocul Avacum, IX, 2; Josephus Flavius, Antichităţile iudaice, VII, II, 5, 46—50; Apocrifa Genezei$_f$ XX, 16.
[14] Matei, IV, 24; VIII, 28-34; XII, 27; Marcw, IX, 38; IX, 17-29; Luca, XI, 19 — 20.
[15] Marca, IX, 29.
[16] Şota, 3, a.
[17] Erubin, 41, b.
[18] Cohen A., Le Talmud, Paris, 1933, p. 323.
Cfr. Poezia Egiptului faraonic, traducere de Ion Acsan şi Ion Larian Postolache, cuvînt înainte şi note de Constantin Daniel, p. 64 sq.

Prigonirea lui Firdusi şi obîrşia secretă a epopeii sale „Şah-Name"

Ţara Iranului sau Persia se întindea în primele veacuri ale erei noastre de la Golful Persic la Marea Caspică şi la Marea Neagră.

Suprafaţa sa este azi de cca 1 600 000 km^2 dar era cu mult mai mare în vechime. In centrul acestei întinderi se află un platou vast, deşertic, înconjurat de

lanţuri muntoase. Gimatul acestui pustiu din centrul Iranului este extrem de uscat, căci munţii din jur opresc norii de ploaie. Dar irigaţia artificială a terenurilor era bine organizată din vechime încă, căci izvoarele, pîraiele şi rîurile mici erau captate în munţi şi apa era condusă prin mari canale subterane (numite qanat sau kariz) pînă la ogoare.

In jurul acestui pustiu central, în care sînt dune de nisip şi nisipuri mişcătoare ca în Sahara, în regiunile de munte, în văi, dar şi în ţinuturile de coline s-a putut dezvolta o agricultură înfloritoare, cu livezi de arbori fructiferi, cu numeroase grădini de legume, cu vii roditoare şi grădini de flori. Un număr însemnat de plante şi de pomi fructiferi provin din Persia, de unde au fost transplantate din cele mai vechi timpuri. Astfel, piersicul, viţa-de-vie, rodia sînt originare din aceste regiuni, ca şi trandafirul, crinul şi iasminul.

Iranul a fost locuit din cele mai vechi timpuri de populaţii numite azi proto-iraniene. Primul stat apărut în aceste ţinuturi în mileniul al III-lea înaintea erei noastre a fost Elamul, care cuprindea regiunea situată la răsărit de Tigru şi Eufrat, avînd drept capitală Suza. După lupte crîncene cu sumerienii care locuiau partea sudică a Mesopotamiei şi cu akkadienii ce se aflau în nordul ei, Elamul ajunge vasal al regilor sumerieni.

Reuşeşte să-şi recîştige independenţa sub domnia aşa-zişilor înalţi Comisari, de fapt reprezentanţi ai zeilor. Civilizaţia elamită, influenţată mult de cea sumeriană şi akkadiană, are o scriere cuneiformă puţin diferită de cea akkadiană. Limba elamită este, probabil, de origină altaică.

în secolul al Vl-lea î.e.n., Elamul, împreună cu toate ţinuturile formînd Iranul de atunci sînt cucerite de perşii lui Cirus I, spre a constitui Imperiul persan. Acesta a fost cel mai mare stat antic şi se întindea din India pînă la Marea Egee, unde expansiunea persană

fusese oprită de greci care îi biruiseră la Marathon şi la Salamina.

Regii perşi din dinastia Achemenidă au purtat războaie crîn- cene cu popoarele învecinate şi se ştie cum regele Darius I, trecînd peste Dunăre prin Dobrogea, a vrut să-i supună pe sciţi, dar în cele din urmă a fost silit să se retragă neputînd să dea o bătălie hotărîtoare cu aceşti nomazi care se retrăgeau mereu, obligînd pe perşi să se afunde adînc în stepele de dincolo de Prut.

însă marele Imperiu persan a fost nimicit, în anul 330 î.e.n., de Alexandru cel Mare, care biruie pe regele Darius al III-lea Codomanul. De la moartea lui Alexandru cel Mare diferite regiuni din care era compus Imperiul persan ajung sub stăpînirea urmaşilor acestuia, „diadohiiconstituindu-se state de sine-stătătoare, iar Iranul, dimpreună cu mai multe ţinuturi din Asia de apus, ajunge sub stăpînirea lui Seleucos, unul din generalii lui Alexandru cel Mare. Sub domnia nepotului regelui Seleucos se produc răscoale puternice şi se formează două regate independente din vechile provincii răsăritene ale Imperiului persan Achemenid: cel greco-bactrian (care a avut o mare influenţă culturală în Asia, prin răspîndirea civilizaţiei elenistice) şi regatul părţilor.

Acesta din urmă devine independent la 250 î.e.n. sub domnia unui şef de trib Arsakes, care a dat numele său dinastiei parte a Arsacizilor. Sub domnia unuia din succesorii săi, Mithridate (171—138 î.e.n.), prin cuceriri succesive, vechiul Imperiu persan este în mare parte restaurat. Dar romanii, care cuceriseră provincii ale Asiei de apus, visau să stăpînească şi Mesopotamia.

Crassus, unul din conducătorii romanilor, triumvir şi procurator al Siriei, înaintează cu legiunile sale în inima Imperiului persan, dar în anul 53 î.e.n. romanii

sînt înfrînţi; Crassus este ucis, 20 000 de ostaşi romani au fost omorîţi şi au fost luaţi de perşi peste 10 000 de prizonieri.

Gîţiva ani mai tîrziu, Antoniu, vrînd să răzbune uciderea lui Crassus, a pornit cu o mare armată romană împotriva perşilor, dar fu şi el complet înfrînt. Peste un secol, împăratul Traian a început o mare expediţie contra perşilor dar nu a putut să o sfîrşească, căci moare în 117, în Cilicia, la Selinonte.

Romanii au încercat iarăşi, sub împăratul Septimiu Sever, să cucerească Iranul, ceea ce le-ar fi deschis drumul spre India, dar fără să obţină vreun succes şi fiind siliţi să cumpere pacea cu bani. In această epocă se ridică o altă dinastie persană în provincia Fars, acea a regilor Sasanizi, primul rege Sasanid fiind Ardeşir I. El reîncepe războiul cu romanii—vrăjmaşii de secole ai perşilor, care preluaseră de la greci ideea cuceririi Iranului. Ardeşir I cîştigă o serie de biruinţe strălucite, cucerind cetăţi şi o parte din Siria de azi. Urmaşul său Şahpur, care i-a succedat în 241 e.n., ocupă o mare parte din Siria, provincie romană pe atunci, dar mai ales înfrînge grav pe romani, reuşind să ia prizonier de război pe însuşi împăratul Valerian.

Sînt prinşi odată cu el un mare număr de legionari romani care sînt folosiţi la construirea unui baraj gigantic. Romanii n-au renunţat la războiul cu perşii pînă în vremea împăratului Iulian Apostatul, nepotul lui Constantin cel Mare, care întreprinde o mare expediţie contra lor. Dar şi el este înfrint şi ucis în anul 363 e.n. Aşadar, perşii au putut avea victorii mari asupra romanilor, luînd prizonier un împărat şi ucigînd un altul, cum nu reuşise nici un popor ce se luptase cu aceştia.

Războiul cu romanii era un adevărat război naţional pentru perşi, care în timpul dinastiei Sasanide au zdrobit definitiv ofensivele romane. Cui

se datorau aceste victorii? Mai întîi superiorităţii armamentului, ostaşii iranieni erau îmbrăcaţi cu cuirase de fier şi cămăşi de zale, apoi perşii posedau mai multă cavalerie decît romanii, în fine atacau repede şi se retrăgeau imediat. Şarjele de cavalerie ale perşilor îmbrăcaţi în fier de sus pînă jos, strălucitori în lumina soarelui, îi îngrozeau pe romani. Dar mai cu seamă perşii luptau în ţara lor, pentru existenţa lor naţională, pe cînd romanii veneau ca agresori, ducînd un război nedrept, de cucerire.

Războaiele cu romanii nu s-au încheiat însă cu o victorie decisivă, fiecare dintre cei doi adversari continuînd lupta.

Toţi regii dinastiei Sasanide au dus războaie lungi cu romanii şi apoi cu Imperiul roman de răsărit (cu bizantinii), prin aceasta slăbindu-şi în mod considerabil forţa lor militară. Această diminuare a forţelor Imperiului persan şi numeroasele răscoale ce au avut loc au făcut ca sub domnia regelui Sasanid Yezdi- ghc-rd III (632—651 e.n.) statul persan să se prăbuşească sub loviturile armatelor arabe. în 636 e.n., arabii încep cucerirea Iranului slăbit de lupta lui seculară cu Bizanţul şi cu popoarele turcice şi de-abia în 651 termină cucerirea lui.

Se ştie că în statele cucerite de arabi, aceştia au adus numeroşi conaţionali de-ai lor ca proprietari de terenuri, ca ostaşi dar şi meseriaşi ori negustori. în Iran, ca şi în Transcaucazia, nu a existat însă o colonizare arabă a ţării ca în Egipt sau ca în Siria, de pildă. Aceasta s-a datorat şi faptului că arabii au avut de întîmpinat în Iran o rezistenţă puternică după prăbuşirea statului sasanid. într-adevăr, după moartea lui Maho- med, succesorii săi încep să se lupte între ei, şi ginerele profetului, Aii, calif al marelui stat arab, este ucis la Kufa, la 661, după care Moawiah, ales calif, întemeiază dinastia Omeia- zilor (661 — 750). Dar un

mare număr de musulmani au considerat că ultimul calif legitim a fost Aii, şi sub numele de şiiţi (de la cuvîntul arab şiici, „grupare"), un mare număr de musulmani, mai ales din Mesopotamia şi Iran, s-au răsculat împotriva califilor Omeiazi, dînd lupte crîncene cu ostile lor. De fapt, în Iran s-a dezvoltat şi s-a impus pînă în zilele noastre şiismul (opus ortodoxiei islamice numită sunită), tocmai fiindcă el constituia o mişcare de opoziţie şi de revoltă împotriva invadatorilor arabi.

Răscoalele contra califilor Orneiazi s-au intensificat în Iran, mai ales cînd Abbasizii (urmaşii lui Abbas, unchiul lui Maho- med) au luat conducerea lor.

în 750 se proclamă calif Abu-l-Abbas din familia Abbasi- zilor, care reîncepe aceeaşi politică de oprimare şi de exploatare a ţăranilor şi meseriaşilor din Iran. în califatul Abbasid existau trei forme de proprietate de stat: feudală, care se da în folosinţă ostaşilor (iktâ); agricolă — a nobililor, în fine cea a fundaţiilor religioase (vakuf). Toţi aceşti proprietari nu lucrau ei înşişi pămîntul, ci percepeau impozite în bani sau în produse agricole (dijmă) de la ţărani. Izbucnesc în Iran multe răscoale, cea mai cunoscută fiind a hurramiţilor, care aveau o doctrină înrudită cu cea a vechii religii iraniene. Ei admiteau două divinităţi supreme, a binelui şi a răului; socoteau că orînduirea socială bazată pe asuprire, violenţă şi tiranie era o creaţie a diavolului, a dumnezeului rău şi trebuia răsturnată. Califii ce stăpîneau în Iran sînt siliţi de răscoalele populare să reducă impozitele şi să uşureze situaţia ţăranilor. Astfel sub califul Mamun se renunţă la legea care obliga pe fiecare ţăran să poarte o plăcuţă de plumb la gît, indicînd numele şi satul său de origine, măsură luată spre a împiedica fuga.

în secolelele VIII şi IX, au loc pe teritoriul Iranului mari răscoale care traduc nemulţumirea maselor

populare iraniene faţă de exploatarea nobilimii şi a califilor, cele mai cunoscute fiind acea a zindjiilor (sclavi negri cumpăraţi în Zanzibar), apoi aceea a ismaeliţilor (grupare şiită cu o doctrină neoplatonică iniţiatică, admiţînd mai multe grade de cunoaştere a doctrinei lor) şi mai ales răscoala karmaţilor (antifeudală şi de reformă religioasă).

Epopeea lui Firdusi apare pe acest fundal social şi istoric de profundă nemulţumire împotriva exploatării; poetul, descriind trecutul ţării şi eroii ei, vrea, în ultimă instanţă, să pună în contrast prezentul trist cu trecutul de independenţă şi de libertate al poporului său. Se pare că stăpînii feudali ai vremii au înţeles prea bine aceasta, pentru că marele poet persan nu a primit decît o răsplată mizerabilă de la sultanul Mahmud din Ghazna şi a murit în mare sărăcie.

Pentru deplina înţelegere a celor expuse în Cartea Regilor a lui Firdusi, trebuie cunoscute şi unele date despre vechea religie a iranienilor, anterioară cuceririi islamice. Religia persană avea drept profet pe Zoroastru (Zarathustra) despre care se crede că ar fi trăit în secolul al VH-lea î.e.n. în doctrina sa, lumea era condusă de două divinităţi fundamentale, în luptă mereu între ele: Ahura-Mazda (numit de greci Ormuzd), zeul binelui şi Angra-Mainyu (Ahriman), zeul răului.

Doctrina lui Zoroastru este cuprinsă în Avesta, colecţie considerabilă de texte sacre, de imnuri (gatha) şi de doctrine teologice, precum şi un sistem cosmologic redactate în limba pehlevi a regilor Achemenizi. în afară de cei doi zei superiori, persanii credeau într-un număr foarte mare de zeităţi supuse fie zeului binelui, fie celui al răului.

Preoţii acestei religii zoroastriene, magii, aduceau jertfe de animale zeităţilor, înălţînd rugăciuni şi cîntînd imnuri.

Sub regii Sasanizi apare o tendinţă monoteistă, afirmîndu-se că peste cele două divinităţi supreme, cea a binelui şi cea a răului, comandă „timpul fără de sfîrşit" (Zervan akarana). Fiecare dintre cele două divinităţi supreme are armata sa; oştile lor sînt opuse şi se luptă între ele, cele ale cerului şi ale luminii cu cele ale iadului şi întunericului.

In orice om există forţe ale răului şi ale binelui, dar fiecare trebuie să facă tot ce-i este cu putinţă ca să învingă binele în el. La sfîrşitul lumii, zeul binelui va învinge definitiv pe cel al răului.

Credinţele religioase descrise mai sus au fost ale regilor şi nobilimii, pentru că este probabil că diferitele popoare ce au constituit Imperiul persan au avut religii diferite. In vremea dinastiei Achemenide (559—330 î.e.n.) existau trei religii distincte: a regilor, a diferitelor popoare din Imperiu şi acea a magilor care urmau doctrina lui Zoroastru. Unele popoare din Imperiul persan Achemenid făceau sacrificii de animale în prezenţa unui mag care rostea rugăciuni ce s-au păstrat în Avesta.

Dintre divinităţile descrise în Avesta, demoni sau zei ai binelui şi ai răului, multe apar şi în Cartea Regilor, dovedind astfel că vechile credinţe zoroastriene nu fuseseră uitate încă, după 300 de ani de stăpînire islamică. Trebuie adăugat însă că religia zoroastriană (sau mazdeană) a fost impusă în tot Imperiul persan în cursul domniei regilor Sasanizi, devenind religia de stat a Imperiului.

însă oprimarea şi exploatarea cruntă a maselor de ţărani şi meseriaşi în acest timp a dus la apariţia unor erezii care mai toate revendicau reforme sociale şi politice însemnate. Astfel manicheismul, sectă fundată în secolul al III-lea al erei noastre de Manes, cerea de la toţi adepţii săi să nu fie lacomi de bani^ iar de la cei „aleşi" să trăiască în sărăcie. Secta lui Mazdek,

derivată din cea manicheiană, cerea adepţilor ei comunitatea averilor, toţi oamenii trebuind să beneficieze de bunurile din lume, ca şi de apă, de foc şi de vînt.

Nu sînt cunoscute opere literare persane pînă în epoca par- tâ, în afară de textele religioase din Avesta care trebuie datate, unele, dinaintea epocii achemenide. Dar din epoca sasa- nidă s-au păstrat unele redactate în limba pehlevi, cum sînt, de pildă: Faptele lui Antaşir fiul lui Papak, care istoriseşte luptele pentru tron ale regelui Antaşir I; Povestea regilui Chosroes şi a pajului său, un tablou al vieţii de curte la regii sasanizi; fragmente din epopeea Povestea despre Zarer; Cearta caprei cu palmierul; Cartea despre şah-mat. Apoi cărţi cu conţinut geografic: Cartea despre oraşele Iranului, Minunile din ţara Sakastan. Ni s-au păstrat traduceri arabe sau siriace ale unor cărţi sasanide scrise in limba pehlevi, de exemplu: Hvatai namak, cronica istorică a dinastiei Sasanide. In epoca sasanidă s-au făcut numeroase traduceri din alte literaturi, de exemplu: Panciatantra, celebra operă indiană, a fost tradusă în limba pehlevi.

Atît în perioada sasanidă cît şi în acea care a precedat-o, cea partă, era foarte răspîndită în tot Iranul poezia rapsozilor, similară aezilor greci şi trubadurilor din Evul Mediu european. Sînt cunoscute fragmente din cicluri de poeme din epocile partă şi sasanidă[1]. Precum se ştie trubadurii Evului Mediu european însoţeau cu muzică instrumentală şi vocală poemele lor. Cultura muzicală în Iran era de înaltă calitate. Muzica turcă îşi trage obîrşia din cea persană. Rapsozii, recitind poemele în limba pehlevi, însoţeau versurile lor de sunetele unui fel de harpă numită ceang, unei cithare numită kannar, unei specii de luth numită în iraniană dar. Fără îndoială, poemele epice recitate de aceşti rapsozi au continuat să fie

răspîndite în tot Iranul şi după epoca sasanidă, în vremea dominaţiei arabe. La fel, în cursul stăpînirii islamice s-a continuat redactarea de cărţi, în limba pehlevi, cu privire la zoroastrism. Astfel, faimoasa enciclopedie zoroastriană Denkart cu privire Ia doctrina, tradiţiile istorice şi literatura zoroastriană a fost elaborată în sec. al IX-lea la Bagdad[2], ca şi opera numită Bunda- hişn, ce cuprinde o expunere a doctrinelor zoroastriene dimpreună cu informaţii de zoologie, botanică şi etnografie.

Cartea, scrisă tot în pehlevi, Arta Viraz namek, povestiri ale viziunilor lui Arta Viraz despre rai şi iad, avînd unele asemănări cu Divina Comedie a lui Dante, datează tot din această epocă.

Cultura sasanidă cu literatura ei, din care ne-au rămas unele opere, a contribuit mult la edificarea culturii Califatu- lui. Poemele cîntate de rapsozi erau ascultate de poporul iranian cu atît mai mare plăcere cu cît versurile din ele îi prezentau regi sau eroi buni, viteji, plini de bărbăţie, care ştiau să gonească pe vrăjmaşi şi care nu au lăsat ca pămîntul ţării lor să fie cotropit de invadatorii turci-seldgiucizi, de hunii eftaliţi sau de alte neamuri străine ce pustiiseră regiuni întinse din Iranul de nord şi răsărit. De aceea amintirea regilor Sasanizi şi a vremii în care Iranul era independent nu a pierit niciodată, aşa cum o dovedesc şi numeroasele răscoale populare de care am vorbit mai sus.

Declinul Galifatului în veacul al IX-lea al erei noastre a dus la formarea in diferite regiuni ale Iranului a unor state şi a unor dinastii locale independente. Noii suverani ce s-au proclamat independenţi erau foşti guvernatori ale căror dregătorii deveniseră ereditare din vremea fiului lui Harun ar Raşid, califul Mamun. Astfel au apărut: dinastia Taheridă în provincia Khorasan a Iranului, dinastia

Saffavidă în răsăritul Iranului, dinastia Samanidă (874—999) la Buhara, dinastia Buidă în Iranul apusean şi cea Ziriadă pe malurile Mării Caspice. Aceste dinastii au încurajat mult dezvoltarea literaturii, a muzicii şi a ştiinţelor, în special cea Samanidă care a făcut din capitala ei, Buhara, un mare centru artistic şi cultural. Perioada aceasta de independenţă nu a durat însă prea mult, ea a fost curmată de cuceririle făcute de sultanul turc Mahmud din Ghazna (998—1030), care a răsturnat aceste dinastii locale şi şi-a făurit un imperiu ce se întindea de la Bagdad pînă în India.

Noua literatură persană care a apărut şi s-a dezvoltat în epoca dinastiilor menţionate mai sus era în fond continuarea vechii literaturi din vremea regilor Sasanizi. In noua literatură persană se efectuase o fuziune deplină între Iranul zoroastrian şi cel musulman. Această literatură, apărută sub oblăduirea regilor-protectori ai literelor şi ai artelor a fost o literatură de curte, în care domina poezia. în evoluţia sa ulterioară, literatura persană şi-a menţinut acest caracter şi poetul a rămas ataşat de un prinţ sau de un rege căruia îi va cînta faptele de vitejie.

Literatura se arată deci a fi apanajul unei pături sociale destul de restrînse, adresîndu-se unei societăţi rafinate, căreia îi plăcea preţiozitatea şi care avea un gust marcat pentru figurile de retorică.

Poezia nouă nu va mai fi silabică, cu versuri dodecasilabice, sau decasilabice ca în vechea metrică persană sasanidă, ci va folosi sistemele de versificaţie arabe.

Anumite genuri poetice au dominat această literatura de curte: genul masnavi, poem didactic sau narativ, foarte apropiat de formele vechi sasanide poetice, sau catrenul rubaia care expunea o maximă filosofică; apoi forme de poezie apropiate de poezia arabă, cum era poemul monorim consacrat

panegiricului sau elegiei, dar uneori cu conţinut satiric ori moral, numit qasside, ori poemul liric prin excelenţă numit ghazal.

Primul mare poet liric al acestei literaturi a fost Rudaki, poet oficial al regelui Samanid Nasr al II-lea (913—942). Rudaki s-a născut lîngă oraşul Samarcand, a trăit la Buhara; şi-a sfîrşit viaţa în 942, orb, căzut în dizgraţie şi în mare sărăcie. Nu ne-a rămas decît o parte din opera sa formată din poezii ghazal, în care a cîntat laude regilor Samanizi, dar a celebrat în versuri şi vinul, dragostea, precum şi frumuseţile naturii. Ca şi vechii trubaduri din sudul Franţei, el a fost totodată poet, cîntăreţ şi compozitor.

Regii Samanizi din Buhara, duşmani ai popoarelor turcice şi plini de mîndrie pentru patrimoniul cultural şi artistic persan, au vrut să facă să renască poezia epică ce era cîntată la petreceri sau în hanuri de trubaduri şi care păstra vechile tradiţii de eroism ale Sasanizilor.

Poezia epică a apărut paralel cu cea lirică în secolelele IX— X şi a fost acea care a păstrat vechile tradiţii persane. Unul din ultimii regi Samanizi, emirul Nouh bin Mansur (976— 997), a însărcinat pe poetul oficial al curţii sale, Daqiqi dinŢus, să transpună în versuri tradiţiile epice ale Persiei zoroastriene, achemenide şi mai ales sasanide. Dar această operă trebuia efectuată după textul unei vechi Cărţi a Regilor scrisă în limba pehlevi, Hvatai namak, care nu ni s-a conservat decît parţial. Poetul Daqiqi a scris aproape 1000 de versuri, apoi a fost ucis în tulburările iscate de răscoalele turcilor mercenari în armatele emirilor Samanizi, înjunghiat, zice-se, de un rob al său.

Dar trecutul grandios al marelui Imperiu persan nu putea să nu fie cîntat în versuri de-un poet, şi aceasta a fost opera lui Firdusi, după numele său întreg Abul

Qasim Hasan ben Aii, supranumit Firdusi (ortografiat şi Firdawsi sau Ferdousi), care a fost, după consensul general, unul din cei mai mari poeţi ai lumii, cu nimic inferior lui Homer, Vergiliu sau Dante Alighieri.

Născut în jurul anilor 940 era noastră, în satul Bazh din districtul Ţabaran al ţinutului Ţus, care avea drept metropolă cetatea celebră Ţus, din provincia Khorasan a Persiei, Firdusi era un boiernaş (dihqan) care trăia din venitul mo- şioarei sale şi avea o singură fată.

După douăzeci şi cinci de ani de trudă (treizeci şi cinci de ani spun alţi istorici literari), la începutul anului 999, opera pe care a numit-o Cartea Regilor (Şah-Name) a fost transcrisă în şapte volume de Aii Daylam şi recitată de un alt concetăţean al său, Abu Dulaf, care, dimpreună cu căpetenia cetăţii Ţus, Husayn ben Qutayba sînt menţionaţi şi lăudaţi în textul operei.

înfăţişată primului ministru al sultanului Mahmud din Ghazna, textul celebrei epopei a plăcut mult, ca şi sultanului însuşi. Dar în urma unor circumstanţe pe care le vom relata mai jos, marele poet nu a primit decît o răsplată nevrednică: 20 000 de dirhami, monedă de argint echivalentă cu asprul bizantin şi acceaua turcă. Autorul cărţii Ciahar Maqala po- vesteşte că poetul a fost amarnic dezamăgit, s-a dus la o baie publică iar după îmbăiere ar fi băut o băutură similară berei (fuqa) şi apoi a împărţit banii primiţi între băiaş şi vînzătorul de fuqa.

Noaptea, Firdusi a fugit la Herat, apoi la Tabaristan unde domnea regele Ispahbadul Şahriar ben Sirnin, ce descindea din Yezdigherd — ultimul suveran Sasanid al Iranului. Poetul moare în vîrstă de nouăzeci de ani, în oraşul Ţabaran, poate, după cum relatează sursa istorico-literară citată mai sus, chiar în ziua cînd pe poarta cetăţii soseau cămilelele

încărcate cu indigo în valoare de 60 000 de dinari (monedă de aur) trimise lui de sultanul Mahmud din Ghazna care se căise de răsplata minoră ce o acordase marelui poet pentru opera ce i-o dedicase. Firdusi nu a putut fi îngropat într-un cimitir musulman, pentru că s-a opus la aceasta, cu vehemenţă, un predicator fanatic, care a oprit, vom vedea din ce motive, ca marele poet să-şi afle odihna veşnică alături de mahomedani credincioşi*

Cartea Regilor constituie o istorie mitică a Iranului şi a regilor săi, în sensul că Firdusi expune lupte, războaie, evenimente, altele decît cele pe care le cunoaştem din istorie. Dar această istorie mitică se suprapune celei adevărate, fiindcă reprezintă istoria aşa cum a fost văzută şi interpretată de poporul iranian, iar legendele, miturile, basmele, cîntecele repetate în pieţele publice, în hanuri, pe drumuri umblate de rapsozii populari iranieni au fost izvoarele reale din care s-a adăpat Firdusi scriind epopeea sa Cartea Regilor. Desigur, adevărul poetic nu este identic cu cel istoric, dar sensul real al istoriei este bine intuit de epopeea populară, care extrage din evenimentele reale tendinţa lor, semnificaţia lor pentru viaţa poporului şi rezultatul ultim al unei desfăşurări istorice. Magnificele lupte pline de eroism şi de izbînzi strălucite purtate de regii Sasanizi împotriva romanilor şi a Imperiului roman de răsărit nu şi-au aflat un ecou prea răsunător în Cartea Regilor, fiindcă a fost scrisă şi a cuprins epopeea luptelor duse in Kho- rasan, în nord-estul Iranului, unde vrăjmaşul secular erau turanienii, popoarele turcice.

Totuşi romanii sînt menţionaţi în marea epopee, căci unul din regii Iranului, Goştasp, se căsătoreşte cu fata cea mai mare a împăratului grecilor (=romanilor) şi obţine ca Iranul să nu mai plătească un tribut

acestuia. Apoi un alt rege iranian, Darab, se căsătoreşte cu fata regelui Filip al Macedoniei şi are un fiu care este Alexandru cel Mare; iar Firdusi redă legendele privitoare la Alexandru cel Mare. în schimb, luptele cu turanienii ocupă o mare parte din operă şi sînt descrise în mod amplu vicleniile şi uneltirile acestor vrăjmaşi.

Şah-Name este una din cele mai vaste opere epice din lume, cuprinzînd, în limba pehlevi, aproape 60 000 de versuri în metrică dodecasilabică şi decasilabică, versuri ritmate. Ea expune istoria mitică a Iranului de la origine şi pînă la cucerirea sa de către arabi; de aceea se poate diviza în două părţi distincte: timpurile legendare, povestiri mitice despre vechii regi în care miraculosul are un rol de seamă, şi timpurile istorice care se referă la Iranul sasanid, în care se redau anecdote şi evenimente reale se împletesc cu povestiri despre balauri, demoni şi vrăjitoare. în opera aceasta, în care Firdusi şi-a manifestat dragostea înflăcărată pentru patria sa, se vădeşte pe deplin şi geniul unui foarte mare poet: scene de luptă, aventuri romaneşti, descrieri poetice ale naturii; capitole lirice admirabile se succed în această epopee, unde se exprimă de asemenea sentimente umanitare, idei raţionaliste pe lîngă o atitudine nu prea favorabilă islamismului ortodox.

Tot Firdusi compune în limba pehlevi şi în versuri poemul Yusuf şi Zoleika, în care se istoriseşte dragostea între Iosif ajuns rob în Egipt şi soţia marelui dregător egiptean Putifar[8], subiect care fusese frecvent utilizat în literatura islamică de curte.

Cartea Regilor este una din operele de seamă ale literaturii universale care a avut o răspîndire inegalată în lumea persană şi turcă, precum şi în celelalte ţări islamice, unde a slujit ca model pentru creaţiile epice timp de secole. Pasaje din Şah- Name

erau învăţate pe de rost în Imperiul otoman şi în Iran, unde a jucat rolul pe care Iliada şi OdiseeaVsu avut pentru vechii greci. In multe din scrierile învăţaţilor, poeţilor şi filosofilor musulmani sînt citate personajele devenite legendare ale lui Firdusi.

Aşa, de pildă, în cartea marelui poet persan Saadi, Grădina Florilor (Golestan) [4], citim cum şahii ascultau lecturi din Şah-Name şi întîlnim des numele personajelor acestei cărţi.

Pe dc altă parte, s-au făcut numeroase imitaţii după Cartea Regilor şis-a creat o întreagă literatură de vulgarizare a acestei capodopere care era citită atît la curţile regilor cît şi în corturile beduinilor.

Multe din epopeele cunoscute nouă au ca nucleu un eveniment central în jurul căruia se grupează numeroase episoade secundare. Aşa Iliada prezintă mînia lui Ahile ca evenimentul central în desfăşurarea întregii epopei. Tot astfel LeChanson de Roland are ca temă fundamentală bătălia lui Roland cu maurii. Nu se poate afirma ceva similar cu privire la Cartea Regilor, poporul iranian în totalitatea sa pare să constituie eroul colectiv al vastei epopei, care, pe de altă parte, pare să graviteze în jurul lui Rustem, întruchiparea vie a eroismului şi geniului iranian. Căci Rustem trăieşte în epopee peste şase sute de ani, în tot cursul dinastiei Kainizilor, şi el este apărătorul legendar al poporului, luptînd pentru cauza lui dreaptă.

După tradiţiile iraniene, la început au fost creaţi primul om şi taurul primordial. In primii şase mii de ani ei au trăit intr-o fericire desăvîrşită, pînă cînd din amestecul dintre bine şi rău s-a născut lumea actuală, ceea ce a dus la moartea primului om şi a taurului primordial. Din cel dintîi om a luat naştere primul cuplu uman, Maşia şi Masiana. Aceste fiinţe au fost create bune, dar spiritul răului a pus stăpînire pe mintea lor, ei începînd să mintă, să blesteme — ceea

ce i-a pus sub dependenţa totală a spiritului răului (în zoroastrism acesta e numit Angra-Mainyu). Din acest cuplu se trag oamenii de azi. Primeie generaţii de oameni au purtat lupte cu demonii, dar sub regele Tahmurath, care a avut puterea de a lega pe demoni, oamenii s-au risipit în lume şi a început să fie practicat cultul focului (mai ales de zoroastrieni). După el domneşte regele Djam, în vremea căruia oamenii nu cunosc nici moartea, nici boala, nici suferinţe, nici foamea, nici setea. Acest suveran biruie pe demoni şi îi închide în iad. Ahura- Mazda (divinitatea binelui la zoroastrieni) era în relaţii bune cu regele Djam şi aveau împreună dese convorbiri. După verunea din Şah-Name, fericirea l-a făcut pe Djam să devină mîndru şi orgoliul său îl făcu să se creadă zeu, cerînd să i se aducă cinstiri divine. Din această pricină, regatul său căzu în mîinile lui Dahhak, „şarpele răufăcător", a cărui mamă cobora din Angra-Mainyu. Sfîrşitul regelui Djam ne este povestit în epopeea Gerşarp-Name a lui Asadi cel Tînăr din Ţus, nepot al lui Firdusi, care a strîns poemele epice din ţinutul Ghazna, cincizeci de ani după apariţia Cărţii Regilor a lui Firdusi. Regele Djam, în faţa vrăjmaşului său Dahhak — ne istoriseşte poemul lui Asadi cel Tînăr — fuge şi rătăceşte prin multe ţări pînă cînd se căsătoreşte cu fiica unui rege din Ghazna. Din această căsătorie se trage spiţa de regi din care s-a născut mai tîziu Rustem. Prins în Chiria de oamenii lui Dahhak, regele Djam este tăiat în două cu ferestrăul.

Dar Dahhak, „şarpele răufăcător", avea nevoie spre a se hrăni de creieri ai oamenilor. La Ispahan se afla un fierar, Kawe, căruia i se luaseră toţi fiii, afară de unul, spre a hrăni cu creierii lor pe Dahhak. Acest fierar unelteşte o răscoală care îl răstoarnă pe Dahhak şi este proclamat şah Feridun, descendent din regele

Djam. Feridun a avut trei fii, cărora le-a dat cîte o parte din împărăţia sa, dar doi dintre aceştia uneltesc să-l ucidă pe al treilea. Ei reuşesc să-l omoare, dar un copil al lui, crescut cu grijă de bunicul său Feridun, ajunge să succeadă la tron. Acesta e regele Minotşihr care pune să sape multe canale de irigaţie şi este creatorul grădinilor de fructe şi zarzavaturi. Sub domnia acestuia apare familia de mari nobili din care se trage eroul Rustem şi care avea drept domeniu regiunea Sidjistan de astăzi.

Această familie de nobili a dat apărătorii de totdeauna ai Iranului. Din ea se trăgea Zal, tatăl lui Rustem, care, venind pe lume cu părul alb, a fost părăsit pe muntele Elburuz, unde a fost hrănit de o pasăre măiastră, Simurg. Căsătorindu-se cu fata unui rege din Kabul, Zal l-a avut drept fiu pe Rustem (termen iranian ce cuprinde adjectivul takhma, „tare, puternic"). După ce Rustem face o mulţime de fapte vitejeşti măreţe, în cursul domniei mai multor regi iranieni, el instalează pe tron o nouă dinastie, aceea a Kainizilor, astfel numiţi fiindcă numele fiecăruia din aceşti regi e precedat de apelaţia Kai şi în care se recunosc regii Achemenizi dinaintea cuceririi Iranului de către Alexandru cel Mare. Luptele crîncene date de aceşti regi cu turanienii se încheie cu biruinţa asupra vrăjmaşilor de totdeauna ai iranienilor, biruinţă obţinută mai ales datorită lui Rustem, care, trecind prin nespus de multe primejdii şi întîmplări fantastice — pe care epopeea le descrie eu lux de amănunte — iese întotdeauna victorios. In clipele grele pentru Rustem, pasărea măiastră Simurg, chemată, vine să dea ajutor şi să-l izbăvească de la moarte. Viteazul Rustem îşi află moartea, prin trădarea fratelui său vitreg care, la o vînătoare, îl face să cadă într-o groapă adîncă plină de ascuţişuri de săbii şi de lănci.

Nu e cu putinţă să se expună în rezumat uluitoarea înşiruire de aventuri, de lupte, de războaie, de întîlniri, de discursuri, care se succed în versuri de o cadenţă desăvîrşită, în imagini scânteietoare, în metafore uimitoare şi descrieri fabuloase, în toată desfăşurarea acestei celebre opere.

Desigur, Cartea Regilor este străbătută de o puternică ură împotriva cotropitorilor Iranului, ca şi de o nemărginită dragoste faţă de ţara şi de poporul său.

Dar o serie de întrebări rămîn deschise privitoare la persecuţia la care a fost supus marele poet.

Ştim de ce a fost exilat Dante Alighieri, sau de ce a fost condamnat la moarte Socrate, însă nu înţelegem limpede care a fost raţiunea pentru care s-a refuzat, de pildă, să fie îngropat trupul lui Firdusi într-un cimitir musulman şi de ce nu a fost răsplătit aşa cum se cuvenea pentru scrierea imensei sale opere.

Tocmai cercetării acestor enigme e consacrat eseul de faţă.

O primă explicaţie a suferinţelor ce le-a avut de îndurat în viaţă şi după moarte marele poet iranian este că a cîntat şi a preamărit regi zoroastrieni ne-mahomedani, duşmani ai Islamului. Firdusi spune deschis că inspiratorii şi sursele lui istorice au fost preoţii zoroastrieni (mazdeeni):

„Fost-a din vechimi un hronic c-o mulţime de poveşti
Toţi mubezii aveau o parte din aceste vechi scripturi
Şi-orice minte luminată mai păstra ceva frînturi Fost-a dintre căpetenii de hotar un pahlevan
Înţelept vestit puternic şi din tată dikhan
Drag i-a fost să scoată fapte din bâtrîni şi i-a fost drag
Să adune laolaltă povestiri străvechi şirag
El chemă de pe meleaguri cile
un mubed cărunt Şi din părţi, ei închegară hronicul cu deamănunt[u 5].

Or, mubed este denumirea iraniană a preotului zoroastrian (mazdean) pe care grecii îl numeau mag, pahlevan, fiind un nobil care purta de grijă teritoriilor mărginaşe, şi prin extensie „erou", „viteaz"; dikhan este numele dat unui boiernaş proprietar de pămînturi şi moşii. De fapt întreaga epopee este un imn de slavă în cinstea eroilor vechii Perşii sasanide. Lipsa de simpatie a lui Firdusi pentru culturile neiraniene se vădeşte şi în faptul că Şah-Name nu conţine decît foarte puţine cuvinte arabe. Poetul a evitat folosirea unor astfel de termeni arabi destul de frecvenţi în persană, pentru că simţea că sînt nepotriviţi cu subiectul poemului său. Edward G. Browne afirmă că doar patru-cinci la sută din cuvintele folosite de Firdusi sînt de origine arabă [6].

Acelaşi autor a demonstrat că în opera iui Firdusi pot fi observate sursele sale sasanide şi a arătat că legenda lui Ardaşir din Şah-Name este redată cu mare exactitate, chiar în detaliile cele mai mărunte după originalul în pehlevi din opera sasanidă Kar-namak[7].

Putem conchide că influenţele literare arabe sînt puţine în opera lui Firdusi. Se povesteşte, dealtfel, că Firdusi, după fuga sa de la Ghazna, a mers la Bagdad unde a aflat protecţia califului. Acesta însă care era bun musulman l-a învinuit pe Firdusi pentru faptul că şi-a consacrat viaţa şi talentul său slăvirii adoratorilor focului, regii zoroastrieni. Firdusi ar fi făgăduit atunci să-şi adune toată energia pentru scrierea unei opere avînd un subiect musulman şi a scris poemul Yusuf şi Zoleika[8], o povestire a ispitelor la care a fost supus Iosif de către soţia lui Putifar, demnitar egiptean, care îl avea ca slujitor în casa lui şi care îl închide în temniţă [9]. Trebuie să mărturisim că nici acest subiect nu era prea musulman şi arată mai degrabă contactele sale cu creştinismul sau cu evreii, deşi legenda lui Yusuf şi Zoleika este menţionată în trecere

şi în Coran. Dar Firdusi cunoştea şi unele parabole evanghelice, căci scrie:
„ Toţi pieriră in veacuri de uitare într-un mormînt
spusele-mi le învioră chipuri nume-din pămînt
Precum Isa pe aceşti Lazări morţi erou după erou... [ul°]

O altă ipoteză ce se poate face, care să explice lipsa de consideraţie pe care a avut-o sultanul Mahmud din Ghazna pentru Firdusi este că în epopeea sa turanienii, adică popoarele turcice sînt prezentaţi ca vrăjmaşii de totdeauna ai Persiei şi ai poporului său. Or, sultanul Mahmud, fiul lui Sobocteghin, era el însuşi turanian, deşi a fost un mare admirator al culturii persane. Dar această ipoteză nu explică pentru ce i s-a refuzat, după moarte, un lăcaş de veci într-un cimitir musulman.

în fapt Firdusi era şiit, adică un eretic pentru sultanul Mahmud care era sunit. Se ştie că Mahomed a avut o singură fată, Fatimah, care s-a căsătorit cu fiul unchiului lui Mahomed, Aii ibn Abu Talib. Aii a luptat ca un viteaz alături de Mahomed şi acesta ţinea la el mult, căci spusese de dînsul: „Cine mă are pe mine drept stăpîn îl are şi pe el de stăpîn".

La moartea profetului, Aii a fost acela care i-a spălat trupul, l-a învelit în giulgiu şi l-a îngropat. Cîteva săptămîni după aceasta şi-a dat obştescul sfîrşit şi Fatimah, fiica sa.

După Mahomed au fost aleşi califi Abu Bekr, Omar, apoi Othman, iar după asasinarea acestuia din urmă a fost ales Aii. Dar deîndată ce a fost proclamat calif Aii, unitatea Islamului s-a rupt şi guvernatorul Siriei, Moawiah, se răsculă împotriva sa. Luptele s-au dat în jurul bazinului inferior al Tigrului şi al Eufratului. Aii se stabilise în Persia.

S-au dc.t multe bătălii cu rezultate incerte; în cele din urmă se statornici o schismă şi au existat doi califi: Aii şi Moawiah. Dar nu trecu mult timp şi Aii a

fost înjunghiat mortal, la Kufa, cînd ieşea din casă ca să meargă la rugăciunea de dimineaţă.

Personalitatea lui Aii a fost idealizată în chipul cel mai diferit de felurite secte islamice şi a sfîrşit prin a deveni, pentru unele din ele, un fel de divinitate. Aceasta mai cu seamă că şi fiii săi, Hasan şi Hosein, au fost asasinaţi. De aceea unele trăsături ale idealului de perfecţiune creştin i s-au aplicat şi a fost conceput ca un Dumnezeu care suferă.

Soţia sa, Fatimah, s-a făcut şi ea părtaşă la idealul de smerenie, de blîndeţe şi de viaţă interioară atribuit Fecioarei Măria şi a primit ca şi ea denumirea de el-Batul, „Fecioara".

După moartea lui Aii şi a fiilor lui, partizanii săi au susţinut cu tărie ideea că succesiunea la Galifat să se facă prin înrudirea cu Mahomed şi nu prin alegere. Califii dinainte de Aii şi cei de după moartea sa, în afară de fiii săi, sînt aşadar nelegitimi şi uzurpatori; doar descendenţii lui Aii sînt, prin drept divin, şefii legitimi, imamii Islamului.

Această doctrină a. adunat pe toţi aceia care nu recunoşteau pe califii aleşi, adică pe toţi schismaticii sau şiiţii. Repede de pasiunile politice s-au legat cele religioase şi spiritul vechii Perşii se răspîndi printre musulmanii partizani ai drepturilor lui Aii. „Visele şi nădejdile zoroastrismului care fusese zdrobit au trecut în sufletul şiiţilor persecutaţi, geniul persan şi-a reclamat drepturile sale împotriva geniului arab..."[11].

Pe de altă parte, şiiţii cred cu tărie că Hosein, fiul cel mai mic al lui Aii şi al fetei prorocului Mahomed, Fatimah, a fost căsătorit cu Şahr-banu, fiica lui Yezdigherd al III-lea, ultimul rege Sasanid al Iranului. Prin urmare, descendenţii lui Hosein, imamii legitimi, sînt în acelaşi timp urmaşi legitimi ai lui Mahomed şi ai casei regale iraniene a Sasanizilor.

Or, Firdusi era şiit, venera pe califul Aii şi pe urmaşii săi, adică pentru suveranul sunit Mahmud, ca şi pentru mulţi dintre dregătorii săi, era un eretic. O declară în chip categoric poetul în celebra lui „Satiră împotriva şahului Mahmud", care este astăzi aşezată în fruntea tuturor ediţiilor din Şah- Name. Adresîndu-se şahului Mahmud Sobocteghin (998— 1030), el spune:

„Zisu-mi-ai: « Râucredinciosul « Rătăcitul »... Şah zevzeci
M-au pirit că râu de gură Mi-aş spurca şi mi-aş huli însăşi dragostea-mi din cuget Pentru Mohamed şi Aii.
Rob le-oi fi pîn-răsări-va Ziua marii judecăţi Chiar şi şahul dacă-mi smulge Mădularele-n bucăţi. Nu-mi calc dragostea-n picioare Pentru aceşti stăplni din cer
Chiar şi dacă şahu-mi trece Drept prin cap tăiosu-i fier! Rob smerit, mi-ador Profetul Şi pe bravii lui urmaşi Dar şi lui Ali ii laud Colbul sfinţilor săi paşi.
Cine pentru-Ali nutreşte Ură inlăuntrul său — Spune-mi, nu-i pe faţa lumii Cel mai mare nătărău?
Nu mi-e teamă cît în cuget Amîndoura mă-încred Şi cit inima mi-e plină De Aii şi Mohamed! Oare ce ne-a spus acela Ce lumină ne-a adus Şi porunci ne-a dat canoane, Pentru — fiece supus?
« Sînt cetatea atotştiinţei lui Allah, iar poarta mea Este Aii, grăi Profetul" [12].

Credinţa în Aii a poetului este mărturisită clar în aceste versuri. Insă în Persia la acea epocă erau foarte mulţi şiiţi şi este discutabil, în cel mai înalt grad, dacă unui şiit i s-a putut refuza sepultura într-un cimitir musulman, cum s-a făcut pentru Firdusi. In realitate, chiar din versurile mai sus menţionate reiese că inamicii săi l-au calomniat că şi-ar „spurca şi şi-ar huli însăşi dragostea din cuget pentru Mohamed şi Aii". Adică vrăjmaşii săi l-au putut pîrî sultanului că

este în ascuns zoroastrian şi nu este nici măcar şiit, adică musulman.
Credem însă că trebuie acceptată altă părere cu privire la ricina nedreptăţilor suferite de cel mai mare poet persan, ntr-adevăr, un alt biograf al lui Firdusi, Dawlatşah, în cartea sa Amintiri despre poeţi, scrisă în 1487, afirmă că Ayaz, favoritul şahului Mahmud, pe care Firdusi l-ar fi jignit prin dispreţul său, l-ar fi defăimat pe poet în faţa suveranului său, acuzîndu-l că este eretic, ceea ce dealtfel îi spusese şi deschis: „Toţi marii ereziarhi din această sectă au venit din Ţus; dar eu te iert pe tine cu condiţia să renunţi la doctrina ta" [13].

„Această sectă" de care pomenea favoritul sultanului nu era în nici un caz cea şiită, fiindcă şiismul era la acea epocă foarte larg răspîndit în Persia, apoi şiismul nu provenea din oraşul Ţus, ci se referea la o sectă derivată din şiism, aceea a ismaeliţilor. într-adevăr şi aceştia erau şiiţi şi cinsteau pe Aii, astfel că Firdusi în satira sa împotriva şahului Mahmud nu minte cîtuşi de puţin cînd susţine că îl cinsteşte la culme pe Aii. El se apără în această satiră de acuzaţia de a fi mazdeean, de a fi adorator al lui Zoroastru cum ar fi putut reieşi din epopeea sa unde sînt slăviţi doar regii zoroastrieni. De aceea afirmă cu atîta energie poetul în aşa de multe versuri dragostea sa faţă de Aii (noi n-am redat decît jumătate din cele cuprinse în această celebră satiră), deşi aceasta nu-l disculpă de acuzaţia de a fi sectant ismaelit.

Deşi Firdusi era şiit şi venera pe Aii, favoritul sultanului îl acuză că face parte dintr-o sectă pornită din Ţus (curn nu era şiismul) şi, lucru mai grav, i se refuză, de un predicator fanatic, după moarte, sepultura într-un cimitir musulman, ca eretic.

Şiiţii se împărţiseră încă de la începutul sec. al VlII-lea al erei noastre într-o mulţime de secte. Una dintre

ele era acea a ismaelienilor care credeau într-un Mahdi, adică într-un sal- vator-proroc mîntuitor (analog lui Saoshyant din mitologia mazdeană) [14], adică un Mesia eliberator, deşi Mahomed anunţase că el era ultimul proroc, adică Paraclet. Secta ismaelienilor credea că Ismail, fiul celui de-al şaselea imam, descendent din Aii, este Mahdi. Secta ismaelienilor avea o doctrină secretă şi o iniţiere a adepţilor în nouă trepte, formînd ea însăşi o societate tainică admirabil organizată, avînd misionari răspîndiţi în toată lumea arabă. La început, misionarul îl prevenea pe viitorul adept că nu trebuie interpretat literal Coranul, căci doctrina sa este subtilă şi la ea nu pot ajunge decît inteligenţele luminate de puterea di>rină. Apoi zăpăcea pe interlocutorul său, punîndu-i întrebări grele şi cu aspect profund, dîndu-i să înţeleagă că în spatele textului Coranului zac taine minunate. Dar, înainte de a i le descoperi, îl punea să jure că aderă la sectă. După ce viitorul adept jura, misionarul îi prezenta ideea evoluţiei religiilor, care avea să culmine cu venirea lui Mahdi, revelatorul sensurilor esoterice ale Coranului. Apoi cel iniţiat era îndepărtat de la practicile religioase, spunîndu-i-se că toate religiile nu sînt decît forme şi semne alegorice, care slujesc pentru a menţine masele în ascultare. De aceea ele nu pot fi obligatorii pentru cel ce cunoaşte, pentru iniţiat. După aceea iniţiatul era învăţat să cunoască puţină filosofie, i se dezvăluiau ideile esenţiale ale lui Platon şi Aristotel. în cele din urmă i se sugera ideea că adevăraţii proroci erau filosofii consideraţi oamenii cei mai apropiaţi de divinitate, cei mai capabili să sporească în lume cunoaşterea adevărului; cei care erau numiţi de obicei proroci nu erau în realitate decît slujitori ai filosofilor şi sintetizaseră sistemele lor filosofice în religii bune pentru folosul vulgului.

Pe de altă parte, secta ismaelienilor promova o doctrină de tip gnostic, foarte apropiată însă de aceea a „timpului nesfîrşit" (Zervan akarana), adică de mazdeismul magilor în ultima lui etapă. Această doctrină admitea o serie de principii care derivau unele din altele prin emanaţie. Din punct de vedere politic, secta şiită a ismaelienilor avea ca obiectiv nimicirea Califatului de la Bagdad şi pregătirea venirii lui Mahdi, ceea ce atrăgea mai ales pe persani, cărora li se spunea că Allah nutrea ură pentru cei ce uciseseră pe Hosein, fiul lui Aii, ginerele lui Mahomed [15]. Iar în Persia secta ismaelienilor se răspîndise mai cu seamă în provincia Khorasan unde se afla şi oraşul Ţus. O altă ramură a ismaelienilor, fondată de un misionar şiit, Hamdam Karmat, şi care a fost numită gruparea karmateenilor din această pricină, a instaurat un comunism de consum printre membrii ei stabiliţi în sate şi oraşe. O altă parte a sectei ismaeliene a constituit gruparea celebră a haşişinilor, al căror nume e trecut din vremea cruciadelor şi în limba franceză, unde erau numiţi „les assassins". Denumirea lor vine de la cuvîntul haşiş, pe care îl foloseau adepţii lor spre a căpăta curaj în lupte.

Pentru a conchide, credem că trebuie să admitem că Firdusi n-a fost un zoroastrian (mazdean sau ghebru, cum mai erau numiţi adepţii religiei lui Zoroastru), ci a fost şiit. Dar a făcut parte din secta şiită care luase mare dezvoltare în provincia Khorasan, adică aderase la doctrinele ismaelienilor, ceea ce dealtminteri pare să confirme şi Edward G. Browne [16], cînd explică cuvintele adresate lui Firdusi de favoritul sultanului Mahmud. Din acest motiv i s-au făcut atîtea nedreptăţi şi de aceea, după moarte, i s-a refuzat cuvenita îngropăciune într-un cimitir musulman în urma protestelor vehemente ale unui

predicator fanatic care l-a acuzat pe Firdusi că a fost eretic.

NOTE

} Diakonov, M. M., Olerk istorii drevnego Irana, Moscova, 1961,
p. 326 şi notele sale. [8] Menasce P. J., de, Une encyclopedie mazdeenne, leDenkart, Paris, 1958.
• Genezã,, XXXIX, l-20.
[4] Grădina Florilor (Golestan), traducere română de George Dan, Buc., E.S.P.L.A., 1959.
• Privighetorile Persiei, traduceri din scriitorii persani de George Dan, Bucureşti, B.P.T., 1971, p. 27.
[6] Browne, Edward G., A Literary History of Persia, Cambridge, 1964, voi. II, pp. 145-146.
[7] Ibidem, voi. I, pp. 140—142; pp. 144—145.
[8] Genezã, XXXIX, 1 sq.
• Carra de Vaux, Les Penseurs de VIslam, voi. I, Paris, 1921, p. 180.
[10] Privighetorile Persiei, p. 20.

[11] Carra de Vaux, op. cit., 1926, voi. V, p. 13.
[12] Privighetorile Persiei, pp. 15—16.
[18] Apud Browne, Edward G., op. cit., voi. II, p. 140. *[4] Clement Huart, Viran antique, Paris, 1943, p. 413. *[5] Carra de Vaux, op. cit., voi. V, p. 37. M Browne, Edward G., op. cit., voi. II, p. 140.
Orientalia mirabilia
Summary

MAGIC PROHIBITION OF IRON IN EGYPT AND ITS SOCIAL AND POLITICAL GROUNDS

Ia contrast with all the culturesoftheMediterranean world, iron can but long later be noticed in Egypt, in its Roman age, that is about one millenium later than in the case of the old Greeks, Romans and Phoenicians. For a true expla- nation of such a delay, one cannot appeal to reasons like the Egyptian masters' missing iron resources, fuel or know- ledge of ferrous metallurgy. It is true that a lot of ancient peoples used to consider iron as impure, but in the case of ancient Egypt this only was with reference to commun iron; neither meteoritic iron nor the one having magnetic characteristics were refered to. Gommon iron was considered to belong to the god

Seth, in exchange, so that any touch with it had not to be permitted. This iron taboo used even to reflect upon the name of its, which was foul itself. As a mater of fact iron was not the only interdicted metal not the only taboo in ancient Egypt; the inhabitants of the Nile's Valley were also interdicted lead and gold. The pre- sence of rust on iron was evidence for its belonging to the god Seth. As for the social and politica! meanings of this prohibition of iron the study emphasizes that it had been meant to keep the Pharaoh's subjects away from any efficient uprising. Iron arms were, in exchange worn by the foreign mercenaries making up the armies of Egypt in the last millenium B.C. The priests established that iron prohibition for the natives, so that they might put an end to the latter's continuous revolts on that time, while the foreign mercenaries suppressing them could freely wear iron arms and thus take military advantage of the natives so that they would be always able to defeat the latter easily. The study also mentions other similar iron interdictions meant to prevent the oppressed peoples from uprising and wars for freedom.

AS RE GARD S THE GNOSTIC BOOKS DISCOVERED IN ANCIENT EGYPT

The collection contains the works belonging to. very diffe- rent sects. Due to their content rich in theological as well as social and poîitical doctrines, numerous Cnristian monks could be easily prompted to read these books, which had then to be buried in an ancient cemetery at a time when the Christians were kept away from reading such books.

EGYPTIAN INFLUENCES UPON THE MEDITERRANEAN CULTURES

Egyptian civilization has exerted a notable influence upon several Mediterranean cultures. The

Jews underwent these cultural influences after the Phoenicians and particularly the Crete's peoples had undergone them. The same is with the Etruscan tombs which are so much similar to the Egyptian hypogees (or underground graves). It was chiefly upon the ancient Greeks' thought that Egypt exerted an influence upon, since several Greek philosophers had lived in Egypt. Greek medicine has also borrowed a lot from the Egyptian doctrines of the kind. Finaly the Greek misteries are often the very image of the Egyptian ones.

THE ETYMOLOGY OF THE TERM GIAOIOOIA (PHILOSOPHIA)

The etymology of the term sophia, „wisdom" and sophos, „wise" is not Indo-European at all and it is completely unknown in Greek. The author has in view several semitic etymologies which might seem possible, but the Phoenicians, from whom the Greek could have borrowed these semitic terms, had neither proved any „wisdom" at all nor had they been ever known as „wise". On the contrary, the Greek could rather borrow these terms from the Egyptians, with whom „wisdom" was even known in the semitic countries, and who owned a term so often used like save or safe, with the meaning of „maşter, wise man".

THE DEAD SEA MANUSCRIPTS' ENIGMAS

The origin of the Essene movement must be fixed in Mesopotamia, during the exile's epoch, but there were the Persian magi's doctrines which greatly influenced it, and not the Babylonian ones at all. The Essenes came back to Palestine long after the other Jews had done it. There had becn around five scisions within the Essene movement which engendered so many rival parties.

PHILO OF ALEXANDRIA AND THE ESSENES

Philo of Alexandria has exerted an immense influence upon the Ghristian thinkers, but also upon lots of Islamic thin- kers and especially suffit writers, and he can be considered the one whom the whole Cabbala's literature has started from, and also „the father of gnosticism". Philo, who used a certain ambiguity, used willingly to veil his thought, and so it is that we have to decode his cryptographies. This research work tries to reveal „the key" to Philo's works and it emphasizes that the so-called key must be looked for in Philo's having joined the Essene sect as an out- standing member of its. It is also shown that still since the 10th century A.D. a karait writer had affirmed in his arabian writings Philo's belonging to the Essene sect.

But there are often to be read in Philo's work cryptical denominations or puns concerning the name of the Essenes, and it is worth mentionning that all his works witness for the Essenes' exegetic method as typical of theirs, allegory having been very seldom in Hebrew writings before the Essenes.

There are also given numerous proofs for Philo's having joined the Essene sect, among which it is included his own confession as regards his having taken part in their Sabbath. And one must know that the Essenes were a closed and secret group, strictly keeping their secrets, so that the presence of a stranger at these Essene ceremonies is hardly to be conceived. But even the fact that he nowhere mentions the Pharisees nor the Sadducees, stands for his having considered them both as to be heretics, whose names had not to be spoken of, and so things are that Philo does not. This makes evidence for his being an Essene, as there only were three Hebrew sects in his time. It is for the same reason that he cannot exactly describe the Temple of Jeru- salem,

because he did not enter the Temple considering it as polluted by the heretics, although he has been in Jerusa- lem. We know that the Essenes did not enter the Temple, which was taken for dirty by them, and they used neither to make sacrifices nor to pray in the Temple.

A great number of Essenes theses are rendered to the reader by Philo's wjritings, which have nothing in common with those ones of the Pharisees and the Sadducees. And so it is that the works of Philo have an Essene origin, and his books were written either aiming at some propaganda for the Essenes or as sermons he had preached on the Sabbath days (the so-called midrashim). So Philo's writings must be considered Essene alongside the numerous manuscripts of the Dead Sea- also drawn up by the Essenes, but being part of a Palestinian group, and not an Egyptian one, having got Greek as their mother tongue.

TWO SIGNIFICANT MENTIONS OF THE DEAD SEA'S ESSENES

The name of Essenes has not been found by various re- search workers in the New Testament, nor revealed by the rabbi writings. But the name the Essenes in Qumran used to give to themselves was ha-rabim (that is „The Numerous"). And this name translated in Greek as hoi polloi (also „The Numerous") was found by the author in II, Corinthians, II, 17, where the text accuses them of having distorted sacred words, i.e. the words of the Bible, which was the very way the Essenes used to do. It is all too clear that this name refers to them. The author mentions also a verset from the Apocalypse, XXII, 5 (in the syriac version) which contains the words „outside the seers". Such „seers" could not be the the Christian prophets, nor the prophets of the

Old Testament. The author points out that „seers" are the names which the Essenes gave to themselves, and this name is to be found four time in the Manuscripts of the Dead Sea.

THE ENIGMA OF THE BEAST'S NUMBER AND THE PROCURATOR GESSIUS FLORUS

The text of the Apocalypse, XIII, 18, tel]s about the famous Beast and its number 666 designating the Emperor Nero, according to most interpreters. But in the same chapter, in the eleventh verse, the text tells about another Beast which exerts its authority in the name of the former one. It was the procurator Gessius Florus who had exerted his authority in Nero's name in Palestine, whose cruelties against the Jews roused the war against the Roman people. The author makes evidence that both the name of this Roman procurator in Hebrew letters and his name „Florus" trans- lated in Hebrew, have the value of the number of the Beast.

UGARIT'S PROTO-PHOENICIAN POEMS

The author talks about the ritual and magic sense of Ugarit's poems, the main purpose of which was to assure the regular succession of seasons. The stylistical devices used in these texts and, first and foremost, the system of versification of these poems are then explored.

A WITNESS FOR THE ANCIENT CULT OF THE MOON IN ATHENS

In his comedy The Clouds, Aristophanes makes use of an obscure term, bekkeselenos, which could not be explained nor translated in Greek. It is self-evident that the second part of this term must be put in some connection with the moon, selene in Greek. The author shows that the first part of the term used by Aristophanes must be explained by a semitic (perhaps phoenician) verb having the meaning of „to see, to

observe, to predict[u], which is evidence for the existence of an ancient cult of the moon in Athens.

THE FIRST LOVE ROMÂNCE

The grand Hindoo epic Mahăbhărata tells us the story of the beautiful Damayanti and the king Nala with their un- happy Iove. The author talks about the king Nala's demoniac possession which has made him to flee from his beautiful wife, and also the means by which he fought against the demon.

FIRDUSI'S PERSECUTION AND THE SECRET SOURCE OF HIS EPIC

The grand Persian poet Firdusi has not been given any reward for his wonderful masterpiece. Moreover, he had been forced to fly from his native town, and after having died he was refused burial in a Mussulman cemetery. The author explains these cruel persecutions by the fact that the great poet had joined a branch of the shiite sect, which possessed a secret gnostic doctrine meant to destroy the caliphate of Bagdad and to wait for Mahdi's coming, the Iranian people's liberator, and for profound social and political reforms as well.

Orientalia mirabilia

Resumâ

L'INTERDICTION MAGIQUE DU FER EN fiGYPTE ET SES GAUSES POLITICO-SOCIALES

Le fer apparaît en Egypte enyiron miile ans apres sa diffusion dans tous ies pays mediterranneens. Considere comme appartenant au dieu Seth il etait impur et ce tabou comprenait le nom du fer meme. Des interdictions similaires du fer sont connues dans des nombreux pays, tous ayant comme but d'empecher les habitants de se revolter. En Egypte de meme la prohibition du fer veut arreter les revoltes armees des paysans.

AU SUJET DES LIVRES GNOSTIQUES DfiGOUYERTS DANS LA HAUTE EGYPTE

Cette collection comprend des ouvrages appartenant â des sectes tres differentes. A cause des doctrines theologiques et politico-sociales que ces livres contennaient nombre de moines chretiens ont pu etre incites â lire ces livres qui ont du etre enfouis dans un ancien cimetiere â l'epoque ou la lecture de ces livres fut interdite aux chretiens.

DES INFLUENGES EGYPTIENNES DANS LES GULTURES MfiDITERRANfiENNES

La civilisation egyptienne a eu une influence notable sur nombre de cultures mediterraneennes. Les juifs ont regu apres les pheniciens et surtout apres les egeo-cretois ces influences culturelles. De meme les tombes etrusques sont tres semblables aux hypogees egyptiens. Cest surtout sur la pensee des grecs anciens que TEgypte a exerce une influence, puisque nombre de philosophes grecs ont vecii, en Egypte. La medecine grecque a emprunte beaucoup aux: doctrines medicales egyptiennes. Enfin les mysteres grecs^ sont souvent calques sur les mysteres egyptiens.

L'fiTYMOLOGIE DU TERME OIAOSOOIA (PHILOSOPHIE)

L'etymologie du terme sophia, „sagesse" et sophos, „sage[tc] n'est pas indo-europeenne en grec et elle n'est pas connue du tout. L'auteur envisage plusieurs etymologies semitiques» qui pourraient paraître plausibles, mais les pheniciens dont les grecs auraient pu emprunter ces termes semites n'avaient point une „sagesse" et la reputation de „sages". Par contre, les grecs ont pu emprunter ces termes des egyptiens dont la „sagesse" etait reputee mâme dans les pays semitiques, et qui possedaient un terme tres employe save ou safe dont le sens etait „savant, maître, sage".

fiNIGMES DES MANUSGRITS DE LA MER MORTE

L'origine du mouvement essenien doit etre fixee en Meso- potamie â l'epoque de l'exil, mais ce sont les doctrines des mages persans, et non pas les doctrines babyloniennes, qui Tont le plus influence. Les esseniens sont revenus en Palestine beaucoup plus tard que les autres juifs. II y â eu environ cinq scissions dans le mouvement essenien qui ont engendre autant de groupes rivaux.

PHILON D'ALEXANDRIE ET LES ESSENIENS

L'auteur envisage un grand nombre d'arguments pour prouver l'appartenance du grand ecrivain juif â la secte des esseniens. Le fait qu'aucun ecrit de Philon ne mentionne le nom des pharisiens et des sadduceens signifie que leur nom etait un nomen odiosum pour un essenien comme Philon et l'Ecriture interdit de prononcer ou d'ecrire le nom des heretiques. De meme les ecrits pharisiens, c.a.d. la litterature rabbinique ne mentionne jamais le riom de Philon ou celui
des esseniens, consideres â leur tour comme heretiques. Cette omission du nom de Philon, ou l'omission du nom des pharisiens et des sadduceens prouve que Philon etait bien essenien, comme Taffirme d'ailleurs le premier un auteur juif du X-e siecle. Un grand nombre de doctrines esseniennes fondamentales se retrouvent dans les livres de Philon, et surtout les doctrines sociales et politiques des esseniens, tres progressistes pour leur epoque, comme il est bien connu.

DEUX MENTIONS RfiVfiLATRIGES DES ESSfiNIENS DE LA MER MORTE

Le nom des esseniens n'a pas ete retrouve par les differents •chercheurs, dans les 6crits neo-testamentaires ou rabbiniques. Mais le nom que les esseniens de Qumran se donnaient le plus souvent

etait ha-rabim, „les Nombreux". Or ce nom, traduit en grec hoi polloi, „les Nombreux" se retrouve dans II-Corinthiens, II, 17, que le texte accuse de fausser les paroles sacrees, c.a.d. le texte de la Bible, exactement comme agis- saient les esseniens. II est evident que ce nom designe les esseniens. De meme l'auteur mentionne un passage de VApo- calypse, XXII, 5 qui exige „dehors les voyants", dans le texte syriaque. Or ces „voyants" ne pouvaient âtre que des esseniens dont le nom arameen (syriaque) hazoiai signifie voyants" et constitue l'etymologie depuis longtemps connue et discutee du nom des esseniens ou encore un jeu de mots avec leur nom.

L'fiNIGME DU NOMBRE DE LA BfîTE ET LE PROCURATEUR GESSIUS FLORUS

Le texte de YApocalypse, XIII, 18, mentionne la celebre Bete et son nombre 666, qui designe l'empereur Neron selon la plupart des interpretes. Mais dans ce meme chapitre, au verset 11, le texte mentionne une autre Bete qui exerce son autorite au nom de la premiere. Or celui qui exerţait l'autorite au nom de Neron en Palestine etait le procurateur Gessius Florus, dont les cruautes envers les juifs ont provoque la guerre contre les romains. L'auteur demontre que le nom de ce procurateur romain en lettres hebraiques et son nom traduit en hebreu, a egalement la valeur du nombre 666.

LES POfiMES PROTO-PHfiNICIENS D'UGARIT

L'auteur discute le sens rituel et magique des poemes d'Ugarit qui avaient comme but surtout d'assurer la succes- sion reguliere des saisons. L'on etudie ensuite les procedes stylistiques employes dans ces textes et surtout le systeme de versification de ces poemes.

UN TEMOIGNAGE DE L'ANTIQUE CULTE DE LA LUNE

Aristophane dans sa comedie les Nuages emploie un terme obscur bekkeselenos qui n'a pas pu etre explique ou traduit en grec. II est evident que la seconde pârtie de ce terme doit etre mis en relation avec la lune, selene en grec. L'auteur rnontre que la premiere pârtie du terme employe par Aristophane, doit etre explique par un verbe semite (phenicien) qui a le sens de „voir, observer, predire", ce qui prouve l'exis- tence de l'antique culte de la lune â Athenes.

LE PREMIER ROMAN D'AMOUR

La grande epopee hindoue Mahăbhărata comprend le recit de l'amour malheureux de la belle Damayanti et du roi Nala. L'auteur discute la possession demoniaque du roi Nala qui le fait fuire sa belle epouse et les moyens qu'il met en oeuvre pour combattre le demon.

LA PERSfiCUTION DE FIRDOUSI ET L'ORIGINE SECRfiTE DE SON fiPOPfiE

Le grand po^te persan Firdousi reşoit une faible recompense pour son immense oeuvre, il est oblige de s'enfuire de sa viile natale, et apres sa mort on lui refuse la sepulture dans un cimetiere musulman. L'auteur explique ces cruelles persecutions par le fait que le grand poete avait adhere â la secte chiite des ismaeliens, qui possedait une doctrine gnostique secrete dont le but etait la destruction du califat de Bagdad et l'attente de la venue de Mahdi le redempteur du peuple iranien, de meme que des r^formes sociales pro- fondes.

Tabla de materii

EDITURA ŞTIINŢIFICA Şl ENCICLOPEDICA